

BERTRAND DE JOUVENEL

LA SOBERANÍA

TRADUCCIÓN Y PRÓLOGO DE
LEANDRO BENAVIDES



LEANDRO BENAVIDES
LAS

GRANADA
EDITORIAL COMARES, S.L.

2000

BIBLIOTECA COMARES DE CIENCIA JURÍDICA

Director de publicaciones:

MIGUEL ÁNGEL DEL ARCO TORRES

COLECCIÓN: CRÍTICA DEL DERECHO

SECCIÓN: ARTE DEL DERECHO

Director de la colección:

JOSÉ LUIS MONEREO PÉREZ

14

© Bertrand de Jouvenel
© de la traducción ediciones Rialp

Editorial COMARES

POLÍGONO JUNCARIL, PARCELA 208 • TFNO. 46 53 82 • 18220 ALBOLOTE (GRANADA)

E-MAIL: COMARES@COMARES.COM

HTTP://WWW.COMARES.COM

ISBN: 84-8444-061-3 • DEPÓSITO LEGAL: GR. 329-2000

FOTOCOMPOSICIÓN, IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN: COMARES, S.L.

PRÓLOGO

Ahora que la obra de Bertrand de Jouvenel se ha difundido ampliamente en lengua castellana, no estará de más hacer de su persona y de su pensamiento una oportuna presentación en España. Su acusada personalidad en el campo de la Ciencia política es bien conocida fuera de su patria, Francia, y principalmente en el mundo de habla inglesa, a la que han sido traducidas sus obras más importantes y donde ha pronunciado numerosas conferencias. Algunos de sus trabajos vieron la luz por primera vez en lengua inglesa, tan familiar para Jouvenel como el propio francés.

Inicialmente ha sido traducida al castellano su magistral obra *Du Pouvoir*¹, y la que hoy presentamos es una continuación del mismo tema, con una mayor profundidad y lograda madurez.

PERFIL BIOGRÁFICO

Bertrand de Jouvenel, Barón de Jouvenel de los Ursinos, nació en París en 1903 en el seno de una familia políticamente activa en Francia desde el siglo XIV y oriunda de Italia. Estudió en París, más extensa que intensamente, Matemáticas, Biología y Derecho. Confiaba en llegar a ser biólogo, pero carecía de la necesaria destreza para los experimentos. Era aún muy joven cuando acompañó a su padre —un senador francés que inició el principio de la Seguridad Colectiva en el Tratado de Asistencia Mutua— a las sesiones de la Sociedad de Naciones. Fue el primer vicepresidente de la Federación Universitaria Internacional para la Sociedad de Naciones y discípulo de Albert Thomas, director de la Oficina Internacional del Trabajo, y luego del doctor Benes, primer ministro de Checoslovaquia, al lado del cual tuvo ocasión de observar el fracaso del golpe de Estado que debía restablecer al emperador

¹ *El Poder*, Colección "Libros de Actualidad Intelectual". Editora Nacional, Madrid, 1956.

Carlos en el trono de sus padres. Luchó por un puesto parlamentario antes de tener la edad para ser elegido. A los veinticinco años se encontraba bien situado en la maquinaria del partido radical socialista (centro izquierda) y editaba el semanario intelectual del partido.

En 1928 publica su primer libro, *L'Économie Dirigée*, y en 1930 su obra, *Vers les États-Unis d'Europe*. Sin ambición política, se encuentra mejor dotado para la observación. Realiza su primer viaje a los Estados Unidos en septiembre de 1931, en el momento más agudo de la Depresión. Esta feliz coincidencia, unida a la necesidad de trabajar durante un año por falta de dinero, hacen que su espíritu observador pueda conocer de cerca aquel interesante momento del desarrollo económico y político de los Estados Unidos y las virtudes comunitarias del pueblo americano. Fruto de su estancia fue una sólida monografía, *La crise du capitalisme américain*, publicada en 1933.

Durante algún tiempo fue consejero en el partido radical socialista, pero abandonó la política por el reportaje internacional. El azar quiso que su primer reportaje como periodista tuviera por objeto los *meetings* de Hitler después de su liberación de la fortaleza de Landshut.

Una visita a Moscú en 1935 le convirtió en un enérgico enemigo del stalinismo, lo cual le indispuso con el naciente Frente Popular. Fue anti-Munich y acudió como voluntario —de soldado de infantería— a la guerra en 1939. Por sus actividades durante la ocupación fue perseguido por la Policía militar alemana, que le obligó finalmente a huir, cruzando a pie la frontera suiza en compañía de su mujer, Hélène Duseigneur. Este acontecimiento constituye una línea divisoria en su vida, que ha estado desde entonces desprovista de episodios y exclusivamente dedicada al estudio. De esta época son sus obras *Le réveil de l'Europe* (1938), *D'une guerre à l'autre* (2 volúmenes, 1939 y 1940) y *Après la défaite* (1940). Publica en 1942 *Napoléon et l'économie dirigée: le blocus continental* y *L'or au temps de Charles-Quint et Philippe II*, y en el año 1944, *L'économie mondiale au XXe. siècle*. El libro más conocido de Jouvenel es, sin duda, *Du Pouvoir*, proyectado en los bosques de Corrèze cuando participaba en la organización de los primeros maquis, fue luego escrito en Suiza y motivó que su autor fuera invitado por varias universidades, principalmente inglesas y americanas. Fue traducido al inglés para ser editado en Inglaterra y en Estados Unidos; también ha sido traducido al italiano y, como dijimos antes, al castellano. Todo ello es buena prueba de la repercusión de esta importante obra en el ámbito de la Ciencia política.

Su labor de conferenciante se ha desarrollado en las Universidades de Cambridge, Oxford, Manchester, la London School of Economics, así como en las de Chicago, Nôtre Dame y el St. John College de Annapolis.

Editó un boletín de Economía aplicada en París, presidió la Asociación para la Expansión Económica y escribió una columna para una cadena de periódicos franceses, así como artículos para el «Manchester Guardian» y la «Gazette de Lausanne».

Bertrand de Jouvenel fue católico práctico. Esto se puede percibir claramente en una obra como la que presentamos, pero es necesario consignar un hecho que él mismo consideraba como el acontecimiento más importante de su vida: la vuelta a una fe viva después de un largo período de agnosticismo.

POLÍTICA Y PENSAMIENTO

Con ser muy elocuente esta reseña biográfica hecha con datos escuetos, no nos dice por sí sola casi nada de la vigorosa personalidad que enmarca. Estamos acostumbrados desde hace siglos a discriminar perfectamente a los políticos actuantes de los pensadores o tratadistas de Ciencia política. Los genios políticos lo fueron y los son comúnmente más por su sexto sentido que les dirige en su actividad que por una previa dedicación al pensamiento. Y, al contrario, quienes se dedican al estudio de la Ciencia política están por lo general alejados de la actuación pública. La profesión intelectual y la profesión política tienden evidentemente a excluirse. La experiencia histórica lo corrobora constantemente.

No es que el pensamiento y la acción deban excluirse total y forzosamente: esto sería postular la barbarie. Lo que sí se da con excesiva y perniciosa frecuencia es un activismo político sin norte y una especulación intelectual sin o con muy leve contacto con el mundo circundante. De ahí ese mutuo aunque tácito desprecio entre los pensadores y los hombres de acción que no se resuelven a comprender que se necesitan y complementan. Los tratadistas no pueden olvidar que si su trabajo ha de servir para algo, tiene que versar sobre el comportamiento real de sus semejantes. Y a su vez los que dirigen la sociedad necesitan saber, por lo menos, a dónde se encaminan, y no simplemente lo que pretenden. Porque, en realidad, el político es la persona con menos derecho a sorprenderse.

En Jouvenel, este divorcio casi fatal entre el pensamiento y la acción encuentra una solución que consideramos óptima en lo que a un pensador político se refiere. No es que estemos ante un «dilettante» que simultanea la acción pública con los estudios políticos. La solución es mucho más feliz y fecunda. Estamos ante un tratadista en el mejor y más riguroso sentido, y quienes conocen sus obras lo saben bien. Pero no se crea que el pensamiento político de Jouvenel se elaboró en la torre de marfil de una biblioteca,

aunque demuestre una extraordinaria y bien asimilada erudición en los temas que trata. La fecundidad de su producción nace de ese contacto directo, personal y constante con los fenómenos sociales más significativos. Desde una conferencia internacional hasta la lucha por la vida en un país extraño, pasando por la actividad en el seno de un partido político, o la vida de soldado en el frente o de maquis en la resistencia, Jouvenel se ha encontrado en las coyunturas vitales más propicias y diversas para ejercitar su aguda capacidad observadora.

De ahí la realista documentación humana de su pensamiento, que constantemente sostiene sus argumentaciones. Es difícil pensar en unas «clases prácticas» más genuinas y más completas para quien como él posea una inevitable vocación intelectual y sienta un apasionado interés por la evolución de nuestra sociedad occidental. Bertrand de Jouvenel gustaba decir, con entera razón, que él es cualquier cosa menos un hombre que lo aprendió todo en los libros. La obra que el lector tiene en las manos prueba ampliamente esta afirmación.

Hay un ejemplo muy significativo a este respecto, que queremos consignar. Se trata de sus primeras experiencias políticas en el seno de la Agrupación Universitaria para la Sociedad de las Naciones y en la Federación Universitaria Internacional con el mismo objeto. Fue entonces cuando percibió con claridad una idea que constituye un fecundo hallazgo y el fondo de sus argumentaciones más diversas: que no existe diferencia esencial entre las pequeñas asociaciones y los grandes Estados.

Cabe decir también en igual sentido que el haber trabajado al lado de políticos activos y el trato con personas que luego lo fueron, así como el haber vivido experiencias políticas singulares y variadísimas, dieron a Jouvenel un sentido realista para considerar las mutaciones políticas de todo orden. A sus ojos, y gracias a esta experiencia, los fenómenos sociales adquieren un profundo sentido humano y no son sólo, como es tan frecuente, el punto de referencia de una especulación abstracta.

LA OBRA

En el título y en el subtítulo² está sintéticamente recogido el contenido de este libro de Jouvenel. Es bien patente que el tema que aborda es

medular y básico en la Ciencia política. El lector tiene la oportunidad de comprobar la profunda originalidad con que está tratado. No obstante, nos interesa poner de relieve algo que informa toda la obra y cuya ausencia se deja sentir tanto en muchas obras de este género, no hay forma de descubrir a lo largo de este libro el menor asomo de ideología política. El análisis que realiza de los fenómenos humanos de asociación, de concreción de la autoridad, soberanía, bien común, etcétera, responden a una rigurosa objetividad. Y ni siquiera al utilizar las referencias históricas del pasado o del presente cede a ningún prejuicio ideológico. La honradez científica domina en todo momento.

Esta es la razón, unida a la profundidad con que trata los temas, por la que cuadra con tanta justicia el título de clásica a la obra de Jouvenel³.

Enlazado con el aspecto que acabamos de apuntar está la atinada valoración que hace de la libertad en el orden político. Esa libertad que se ahoga no solamente cuando se la desconoce, como ocurre en un puro régimen de fuerza, sino, lo que es mucho más peligroso y nefasto, cuando se unce a una ideología que dice servirla. Qué sugerente y certera es a este respecto la afirmación de que «Toute Utopie est grosse d'une tyrannie». Los ejemplos que lo demuestran son tan abundantes en nuestro mundo moderno que resulta ocioso enumerarlos. Digamos sólo, para evitar justificaciones ilícitas, que contra la libertad en el más noble y hondo sentido se atenta igualmente con utopías que, consideradas en abstracto, pueden merecer una opuesta calificación moral. En política, lo utópico es por sí e intrínsecamente negativo.

Y lo que se dice de lo utópico cabe decirlo también y con igual verdad de toda dogmática ideológica. Es muy conveniente tener siempre presente que el orden político es el reino de lo opinable. Cuando lo político se absolutiza, la tiranía es una consecuencia lógica.

LEANDRO BENAVIDES

² *De la Souveraineté. A la recherche du bien politique*. París, 1955.

³ GAMBRA, Rafael, Prólogo en la traducción española de Jouvenel, citada en la nota 1.

ADVERTENCIA

Esta obra es continuación directa de *Du Pouvoir*¹. Me ha costado muchas fatigas y temo que le cuesten también al lector. El que quiera seguirme se encontrará empeñado en una difícil exploración, y yo tengo clara conciencia de ser para ello un guía; pero también veo con toda claridad que esta exploración es necesaria y que debe intentarla quien quiera ejercer con plena conciencia la función de ciudadano. En una palabra, lo que yo diga puede ser de muy poco valor, por la materia de que hablo es de la mayor importancia.

Las presentes meditaciones, renovadas durante nueve años, han sido trasladadas al corazón del problema político. Cada uno de nosotros, aun cuando no lo piense en absoluto, tiene una actividad política, ejerce una autoridad y debe tomar conciencia de este papel, de las obligaciones que comporta y dedicarse a desempeñarlo lo mejor posible. La política como actividad mucho más cotidiana, mucho más extendida y más necesaria de lo que se cree; la autoridad como algo en cierto grado presente en todo hombre; el bien que se debe perseguir como resultado de esta actividad y de esta fuerza manifestadas en todas partes, forman los temas inseparables de la investigación aquí emprendida.

El primer objetivo de esta indagación era, al mismo tiempo, demasiado restringido en cuanto a su materia y demasiado ambicioso en cuanto a su objeto. Había surgido directamente de la preocupación generatriz del libro precedente. En él se describía el sucesivo crecimiento del poder público en los Estados históricos del Occidente. En él se señalaba también un fenómeno concomitante que se pudo llamar la emancipación moral del po-

¹ DU POUVOIR. *Histoire naturelle de sa croissance*. En ediciones del *Cheval Ailé*. Ginebra, 1945. Actualmente distribuida por la librería de Medicis, en París.

der público. Volviendo sobre la idea que los hombres se han hecho antiguamente del poder público, se encuentra que lo concebían sometido a una misión muy concreta que no podía sobrepasar y a la que tampoco podía faltar sin que fuera estimado como defectuoso con referencia a un patrón bastante preciso. Luego, las causas externas e internas que han movido e hipertrofiado el poder público, le han encaminado a tareas cada vez más extensas y múltiples, sin contornos definidos. Ya no se ha dispuesto de una idea cierta de su misión, de un modelo determinado para su conducta, del cual se pudiera usar para juzgar si obraba bien o mal y si hacía más o menos de lo que debía. Y los teóricos, que se habían dedicado largo tiempo a decir cómo debía actuar el poder público, ya no se ocuparon sino de decir en qué forma debía ser autorizado. Así, solamente se podría apreciar si las autoridades públicas son legítimas y no si observan buena conducta.

En mi primera intención, este libro debía relatar cómo la idea del origen legítimo del Poder ha suplantado, ahogada su natural compañera, la idea del empleo legítimo del Poder, y hacer sentir la magnitud de la pérdida sufrida. Pero, ¿para qué señalar y subrayar solamente esta pérdida si uno no se dedica a repararla? El propósito original debía, pues, llevar al autor a buscar criterios actualmente aplicables a la conducta de las autoridades públicas. Pero tal empresa es de una dificultad infinita. Nuestros antepasados, en efecto, tenían habilidad para representarse claramente el papel ideal del poder público, creyendo (sin razón) que su Sociedad era inmóvil, siempre semejante a sí misma, y pensando que era necesario mantener un orden dado. No estaban menos en lo cierto quienes, en sentido opuesto, se han figurado que existía un orden ideal que había de instaurarse revolucionariamente y sería suficiente desde entonces para mantenerse por sí mismo: fogosos destructores del presente, pero conservadores de antemano de un futuro utópico. Nosotros, sin embargo, que no pretendemos fijar el presente ni el porvenir, ¿podemos esperar encontrar criterios de conducta del poder público en una sociedad dinámica?

Mediante este problema, me pareció que estaba mal planteado. Es un error que lleva inevitablemente a la tiranía creer que existe, en un momento cualquiera, un orden social óptimo, de tal forma que la conducta de las autoridades públicas se encuentre indefectiblemente dictada por el deber de producir o de mantener dicho orden; pero, de otra parte, todo hombre que se encuentre revestido del menor derecho de mandar a otro (y éste es el caso del más pequeño ciudadano de un república) debe necesariamente hacerse alguna idea del bien que tratará de conseguir con el ejercicio de

su mando: usando de él en forma despótica (por débil que sea), en caso de que el bien perseguido no sea más que el suyo propio², y usando de él con el espíritu que se precisa, si este bien es de alguna manera común.

Esta investigación desemboca en dos problemas. En primer lugar, ¿cuál es la consistencia de este Bien Común que se recomienda servir a las autoridades públicas? De tal forma permanece indefinido, que las exhortaciones en este sentido vuelven a dar por guía al piloto una estrella no identificada. Se verá en nuestra discusión las dificultades de este gran tema, y se encontrará en ello una enérgica advertencia a no mirar en absoluto el Bien de la Sociedad como un todo comprensible y tratable como tal por la autoridad pública. El segundo problema amplía el tema: porque las autoridades depositarias del poder público no son ni deben ser las solas autoridades que inclinan las conductas individuales. Más antiguo y más fundamental que el fenómeno «Estado» es el fenómeno «autoridad»; el ascendiente natural del hombre sobre el hombre es el principio de todas nuestras organizaciones y de todos nuestros progresos. El fenómeno político es mucho más amplio, más general, que lo que comúnmente se comprende bajo la denominación de «Política».

Esta idea ha tomado sobre mí tal imperio, que he llegado a representarme el proceso social como un torrente incesante de iniciativas atrayentes, cada una de las cuales comporta una responsabilidad moral, sentido o no, y en cuyo seno los mandatos públicos no son más que una forma de autoridad, la más eminente en un sentido, la más baja en otro, por ser la que más necesita de un refuerzo de intimidación.

Es necesario advertir al lector que se va a encontrar atraído por los propios pasos del espíritu investigador. Este libro no constituye el mapa claramente trazado de un país bien conocido; es una exploración renovada que arranca de distintos puntos de partida. A los que me reprochen el entregar estas investigaciones en el mismo orden de mis tentativas, no sabré oponer más que una excusa: el estudio es largo; la vida, breve.

² «El déspota es el que persigue su propio bien». ARISTÓTELES, *Ética a Nicomaco*, libro VIII, 1160 b.

INTRODUCCIÓN

El hombre en estado aislado, ¿quién lo ha descubierto? El explorador, al igual que el observador, no ha encontrado nunca más que al hombre social, comprometido en relaciones incesantes con sus semejantes. Intentemos representar estas relaciones.

Representemos por un punto a un individuo cualquiera que llamaremos «El», y por trazos en forma de flechas hacia el exterior, cada acción dirigida por él a otro individuo, sin que importe la naturaleza de la acción. Por breve que sea el período considerado, supongamos una semana, sucederá que los trazos son de una gran densidad en relación con un pequeño número de individuos que llamaremos «los vecinos», mientras que trazos relativamente raros se dirigen a un considerable número de individuos, que llamaremos «los lejanos».

Tomemos ahora cada «vecino» de «El» como punto de partida, y tracemos, a partir de cada uno, los trazos de sus acciones dirigidas a otros individuos, y así progresivamente partiendo siempre de «vecinos». A medida que avanzáramos así, sucedería una de estas dos cosas: O bien, para representar los destinatarios de las acciones de los «vecinos» y después de los «vecinos de los vecinos», nos veríamos llevados a hacer figurar un número rápidamente creciente de individuos: la figura es abierta; o bien, al contrario, constataremos que la figura se cierra rápidamente, que nos volvemos a encontrar como «vecinos» de tercero, en el cuarto grado, los vecinos del primero.

La figura abierta es característica de un estado social amplio, como es el nuestro. La figura cerrada es característica de un estado social limitado, como es el de las sociedades que denominamos «primitivas». La serie de «vecinos» es, en un caso, divergente; en el otro, convergente.

Volvamos a «El». Si lo hemos tomado en una sociedad primitiva, es evidente que los «lejanos» con los que tiene relaciones poco frecuentes

no serán muy numerosos y se volverán a encontrar como vecinos de los vecinos, no serán, pues, muy lejanos. Un estado social extenso es, por el contrario, propicio a acciones dirigidas a numerosos lejanos y muy lejanos, es decir, que no se van a encontrar inmediatamente en el examen de sucesivas vecindades. Esto no quiere decir que en el seno de un estado social amplio cada vecino tenga numerosas relaciones con lejanos muy alejados. Un pequeño número de individuos tienen de esta forma relaciones con un gran número de otros, mientras que un gran número de individuos no tiene cada uno relaciones sino con un pequeño número de otros. Los «El» de una sociedad pueden clasificarse según el número de los «otro» o los que dirigen sus acciones.

Todas estas acciones, dirigidas de uno a otro, forman un tejido de una complejidad infinita. El estudio de este tejido es el objeto de la ciencia social. Se puede observar que este tejido no se detiene en ninguna parte. Se pueden tomar dos países geográficamente muy distantes; se hallará que existe un gran número de lazos entre sus habitantes respectivos.

Si ahora nos fijamos en un cierto género de acciones de ciertos hombres, notaremos que se dirigen con regularidad a los mismos destinatarios, y producen en éstos cambios de conducta homólogos. Estas acciones son consignas comunicadas por autoridades a súbditos. La autoridad es, propiamente hablando, la capacidad de dar nacimiento a acciones de otro, es el hecho social mayor que se encuentra por todas partes en la sociedad. Pero hay una clase de autoridad particularmente notable, porque emana regularmente de la misma fuente, porque se dirige regularmente a los mismos súbditos y porque es regularmente obedecida gracias a un sentimiento de obligación moral y con el refuerzo de medios de coacción: es la autoridad pública de un Estado.

Es de uso corriente llamar Ciencia Política el estudio de las relaciones entre los súbditos y las autoridades públicas de un Estado¹. Esta ciencia

¹ No discutiremos aquí este uso. Personalmente consideramos que todo conjunto humano organizado para una cooperación regular es un cuerpo político, y que el objeto de la Ciencia Política es el estudio de la cohesión de este cuerpo, cómo se ha creado, cómo ha sido mantenido y perfeccionado. Abarca también la consideración de la influencia moral ejercida por el individuo por pertenecer al cuerpo.

es normativa cuando busca cuáles debieran ser estas relaciones y por qué medios; jurídica, cuando dice cuáles deben ser según la constitución en vigor (derecho constitucional); histórica, cuando relata sus cambios en el curso del tiempo (historia de las instituciones); sociología y positiva, cuando examina cuáles son; naturalista, en fin, si se busca en estas relaciones regularidades que parecen tener un carácter de necesidad².

EL QUIÉN Y EL QUÉ

Está de moda hoy día descuidar la teoría normativa. ¿Es por razón de su ineficacia? ¡De ningún modo! Ella ha inspirado y modelado todas las constituciones de nuestros Estados occidentales; y ha demostrado de manera sorprendente el poder de las ideas sobre la sociedad. Se necesita buscar otra explicación, y quizá sea que la teoría se encuentra terminada. Uno puede creerlo si se atiende a la atribución de las decisiones.

Los súbditos de un Estado están afectados, influidos, por las decisiones de sus autoridades. ¿A quién pertenece tomar estas decisiones? La teoría responde: al conjunto de los súbditos, fuente suprema de las decisiones, que constituyen el Soberano. Como no es práctico que las decisiones sean tomadas así, los súbditos escogen representantes que tomarán por ellos las decisiones más importantes (leyes) y que vigilarán a los magistrados encargados de ejecutar estas decisiones (esta idea de pura ejecución se encuentra en la denominación del Poder Ejecutivo). Prácticamente, todavía incumben a estos magistrados una multitud de decisiones, y esta carga se subdivide entre sus subordinados. Mi intención, no es dar aquí una descripción del régimen democrático, que sería lamentablemente incompleta, sino subrayar en qué consiste en un desarrollo de la contestación a la pregunta: «¿Quién decide? ¿Quién es el Soberano?» Cuando ha sido bien constituido, establece con exactitud los derechos de decisión, desde los más importantes a los más menudos.

Remarcaremos ahora que cuando los ciudadanos de un Estado se lamentan de una decisión adoptada, es su materia lo que les importa, mucho más que su origen. No importa que una decisión haya sido to-

² Esta última rama no ha alcanzado más que un débil desarrollo, por culpa, a nuestro juicio, de haber buscado estas regularidades en cualquiera de los conjuntos organizados.

mada por QUIEN era competente; esta decisión puede molestar, escandalizar, sublevar: y esto por su consistencia, por su QUÉ. Son muy raros los ciudadanos que, en presencia de una decisión que aprueban, se preguntan si la autoridad de donde emana no ha excedido su competencia. Por el contrario, los que desaprueban plantearán, si pueden, la cuestión de la competencia. En el invierno de 1950-51, el presidente Truman decidió el envío de cuatro divisiones americanas a Europa, gesto que fue desaprobado por una parte de la opinión. Este sector era hostil al QUÉ de la decisión; y he aquí que se suscitó la cuestión de saber si el presidente tenía derecho a realizar tal acto: una cuestión de QUIÉN. ¿No es una singular coincidencia que todos los que condenaban la decisión se encontraran también de acuerdo en que excedía la competencia presidencial, mientras que ninguno, entre los que aprobaban la decisión, suscribió esta manera de interpretar la Constitución?

Los hombres son tan apasionados por la cuestión de qué, que olvidan, a veces, los principios más vigorosamente afirmados en relación al QUIÉN. ¿Cuántas veces no se ha visto a fogosos demócratas cerrar los ojos respecto al modo no democrático de adoptar una decisión que les parecía buena?

Subrayada de esta forma la importancia del problema de QUÉ, se puede preguntar por qué la teoría política normativa se ha desinteresado totalmente, desde siglos, de este problema. Se ha preocupado de situar el poder de decidir, pero de ninguna manera se ha preocupado de decir cómo debía ser empleado. Ha orientado los espíritus en cuanto a la atribución de la decisión, no en cuanto a la consistencia de las decisiones.

¿Cuáles son las razones de esta negligencia? Se pueden dar tres: el problema del QUIÉN es primordial, la solución que se le dé resuelve automáticamente el problema de QUÉ y el problema de QUÉ es insoluble. Examinemos y pesemos estas razones.

EL CARÁCTER PRIMORDIAL DEL PROBLEMA DE ATRIBUCIÓN

No se ha visto nunca, ni se verá jamás, un Estado sin fricciones, sin choques interiores. De individuo a individuo, de grupo a grupo, se desarrollan rivalidades y se suscitan diferencias. Estos antagonismos no desgarran un cuerpo político unido por una vinculación indiscutida hacia un mismo Soberano. Él es el juez supremo, y de sus decisiones no se

puede apelar más que a él mismo. Mientras la confianza, el efecto, el respeto, o la costumbre arraigada, unan los súbditos a este árbitro, el Estado subsiste; se deshace tan pronto como se pierde la autoridad del Soberano sobre una parte del pueblo que traslada su vinculación a otro lugar; hay pueblo entonces, a decir verdad, ya no un Estado, sino dos; o, al menos, tienden a formarse dos Estados a partir de uno solo, y uno de ellos será ahogado por el otro con la ayuda de medios violentos. Hay ahí un proceso horrible en su desarrollo y cuya culminación dejará rencores indelebles. Ya nunca más estarán de acuerdo los ciudadanos en la celebración de los aniversarios; los días de gloria para unos serán días de duelo para los otros.

Nada es, pues, más importante para la salud de un Estado que procurar un perpetuo acuerdo de los ciudadanos sobre la identidad del Soberano. Es decir, el establecer y consagrar un principio de Legitimidad. Es equivocarse el ver en la legitimidad monárquica, conocida por Francia en los siglos pasados, un principio primitivo, ya sea para condenarlo como grosero, ya sea para alabarlo como natural. El hecho es que la atribución cierta, indiscutida, de la autoridad soberana al mayor de los herederos varones más próximo, en la línea masculina solamente, ha sido una obra maestra del arte político, que no se perfeccionó sino a fuerza de tiempo y de trabajo. El primer Capeto había sido designado por elección; y tuvo buen cuidado de presidir por sí mismo la elección de su hijo, algunos meses después de la suya propia, y esta precaución fue mantenida hasta Luis XII, que hizo coronar, en su presencia, en Reims, el futuro Felipe-Augusto. No obstante esta precaución, Enrique I tuvo que luchar contra las «candidaturas» de sus hermanos. La exclusión de las mujeres no se formuló hasta la muerte de Luis X, y el hermano, que se hizo preferir a la hija del rey difunto, no lo consiguió sino pagando caros asentimientos en principio vacilantes. En fin, la cesión de la hereditariad de las mujeres no estaba en ningún modo adquirida cuando estalló la guerra de los Cien Años, de suerte que las pretensiones de Eduardo III de Inglaterra, el más próximo heredero, aunque por línea femenina, no eran de ninguna forma extravagantes: la exclusión de las mujeres, no sólo personalmente, sino también como «puente», no se puso fuera de duda sino con la victoria de Carlos VII.

Todo se regularizó desde entonces. Los observadores de la era monárquica veían en ello una profunda causa del esplendor del reino, que

contrastaba con la debilidad de los Estados en los que el monarca se designaba por elección, como el Imperio, en camino de disgregación; como Bohemia y Hungría, que perdieron la independencia; como Polonia, en fin, que sufrió más tarde la misma suerte.

Si fueron necesarios siglos para organizar la legitimidad monárquica, se concibe que el paso a la legitimidad democrática haya exigido, a su vez, una gran atención. Sin embargo, el nuevo principio no regulaba más que en apariencia la atribución de la Soberanía, al no ser el atribuido más que una persona metafísica, obligada a remitir a otros el derecho que le pertenece, de suerte que se pueden sacar de la misma idea atribuciones efectivas muy diferentes, como la delegación total a uno sólo, sobre la cual se fundaron los dos Napoleones, la delegación total a un colegio o aristocracia electiva, que es el régimen parlamentario puro, al que Francia ha tendido de manera repetida, o la delegación fragmentada, como en los regímenes de separación de poderes. Era, pues, urgente ponerse de acuerdo sobre un desarrollo del principio que diera los mejores resultados prácticos. Se ha llegado a ciertos procedimientos de elección comparables al procedimiento de la herencia monárquica. Hay que hacer notar, sin embargo, que el procedimiento democrático, a diferencia del procedimiento monárquico, diciendo igualmente cómo serán escogidas las personas que han de decidir, se distingue del otro en que no designa igualmente de una vez a las personas.

En razón de la importancia que reviste la atribución exacta de los poderes soberanos, se comprende que esta discusión haya precedido, durante un largo período para ponerla en práctica, al estudio de la buena decisión y de sus criterios. Pero este argumento es histórico: terminada la puesta en práctica, no tiene validez para oponerse al estudio actual de qué.

SI LA CUESTIÓN DE LA BUENA DECISIÓN SE ENCUENTRA SUPERADA EN LA DEMOCRACIA

Algunos afirman que la cuestión de la buena decisión está superada, ya que una decisión es «la buena» desde el momento en que ha sido tomada por la autoridad competente. Que la bondad se limite únicamente a la conformidad con la voluntad soberana, es el principio de la arbitrariedad. Se niega esto cuando el Pueblo es el Soberano, por el ra-

zonamiento siguiente: nada es bueno en sí a no ser por estimación subjetiva³, lo que todos hayan estimado bueno lo será, en efecto, para ellos. No tomando en cuenta la diferencia esencial que existe entre la unanimidad y la mayoría, recordemos que Platón respondía a esta argumentación que aun cuando se quisiera asentir a esta tesis en el sentido del bien, en el sentido de justicia (*bunum honestum*), resultaba ridícula aplicada al bien en el sentido de utilidad (*bunum utile*)⁴.

Pero podemos evitar complicarnos en este debate milenario. Sabemos que las democracias, como por otra parte todo régimen, exigen de sus súbditos que consideren como buena una decisión tomada por las autoridades competentes, en el sentido de que deben conformar a ella sus acciones. Las democracias no exigen de ningún modo (lo mismo que los demás regímenes hasta la época totalitaria) que el asentimiento en la acción sea completado por un asentimiento en el juicio; que los ciudadanos se dispongan a encontrar justos y útiles los decretos a los que han de obedecer. Incluso las democracias liberales que conocemos se caracterizan por la amplitud de la libertad dada a los ciudadanos para progresar una opinión contraria al juicio que ha sido dado; con el propósito, llegado el tiempo, de derribar este último. Es, pues, muy legal la forma en que la cuestión de la bondad de una decisión ocupa los espíritus incluso desde el momento en que la decisión ha sido ya tomada.

Pero supongamos que no sea así. Admitamos que la voluntad de estar enteramente unido al cuerpo político domina en mí sobre cualquier

³ Es la proposición de HOBBS: «Porque estos calificativos de bueno, de malo o de despreciable son siempre empleados en relación con la persona que los aplica; no siendo nada tan simple y absolutamente, no pudiendo inferirse ningún criterio de bien y de mal de la consideración de los objetos mismos, sino solamente de la persona que juzga, en ausencia de cuerpo político; o en un cuerpo político, de la persona que habla en su nombre». *Leviathan*, I, 6.

⁴ «Para estas gentes... lo que una ciudad haya juzgado bueno establecer como justo, lo será efectivamente en la ciudad que lo haya instituido así, y seguirá siendo justo mientras no sea abrogada dicha institución; por el contrario, de estas mismas gentes no habrá uno sólo que tenga valor para pretender que lo que una ciudad haya establecido como útil, creyéndolo tal para sí misma, lo sea efectivamente mientras no haya sido abrogada dicha estimación de utilidad». *Teeteto*, 177 d.

otro sentimiento y cualquier otro pensamiento, de tal forma que, luego que ha sido tomada una decisión, no me contento con someterme, sino que trato incluso de adaptarme a ella con el corazón y con espíritu, como Rousseau parece en determinado momento exigir del ciudadano⁵. ¿Estoy yo por ello exento de toda preocupación respecto a la consistencia de la decisión? De ningún modo. Porque si estoy resuelto a prestar mi adhesión, al día siguiente de la consulta, al juicio que haya triunfado, no puedo adaptarme a él en el momento en que participo en la consulta, por no existir aún mayoría: necesito, por tanto, dar mi propia opinión sobre la decisión que hay que tomar.

Así, pues, incluso suponiendo, muy gratuitamente, que la cuestión de la buena decisión no se planteara a los administradores, a los ministros, meros ejecutores, se plantearía al parlamento ejerciendo la Soberanía del Pueblo, y si, siempre gratuitamente, se le supone puro representante, se plantearía necesariamente en último análisis, para mí, miembro del pueblo soberano. En última instancia se plantea siempre a alguien: que es lo que hacía falta demostrar para refutar una curiosa opinión bastante corriente. De hecho sabemos que se plantea para todo el mundo. Ocuparse de la cosa pública bajo cualquier título que sea, implica que uno se pregunte a sí mismo cuál es la buena decisión, escuchando los argumentos de los demás a este respecto, y participándoles la opinión que se tiene de ella, una vez formada.

¿Cómo ocurre entonces que la teoría política no parece cuidarse de ayudar a formar esta opinión?

SI EL PROBLEMA DE QUÉ ES INSOLUBLE

Las dos primeras excusas citadas no tienen ningún valor: una, al menos, ha prescrito; la otra, lógicamente, es inaceptable. La tercera excusa tiene una fuerza muy distinta.

⁵ «Por tanto, cuando la opinión contraria vence a la mía, no se aprueba otra cosa sino que yo me había equivocado, y que lo que yo consideraba como voluntad general no lo era. Si mi opinión particular hubiese vencido, habría hecho otra cosa de lo que había querido, y entonces es cuando no hubiese sido libre». *Contrat Social*, IV, 2. Lo que Voltaire llamaba un sofisma debe leerse en el contexto. Me permito remitir a mi edición del *Contrat Social*. (Editions su Cheval Ailé, Benêve, 1947).

Consiste, simplemente, en que no podría establecerse una teoría de la buena decisión. Se comienza por invocar la infinita variedad de decisiones políticas y su grado de particularidad. Es fácil ironizar: «¿Vuestra teoría general nos hará conocer cuántas divisiones debía enviar el presidente Truman a Europa, si debía enviar ocho en lugar de cuatro o si sólo debía enviar una?». No es menos fácil contestar que ninguna teoría general, en cualquier dominio de las ciencias sociales puede aportar respuestas exactas en las cuestiones particulares, sino solamente guiar el ejercicio del juicio personal.

Es precisamente esto lo que se prohíbe intentar: tal preocupación es mirada con enfado por la mayor parte de los especialistas de la ciencia política. Se pueden, dicen, medir las preferencias respecto a una decisión; no se puede, sin embargo, valorar esta decisión en sí misma.

Este argumento, presentado con gran seriedad, es cómico: si fuera imposible valorar una decisión, no habría preferencias que constatar, y si las hay, es que cada uno de nosotros hace diariamente lo que se juzga imposible: valora una decisión. Pero se quiere que esta valoración no sea sino una preferencia subjetiva no razonada. Porque el fondo del racionalismo moderno es admitir la irracionalidad de todos los móviles. Además, tenemos el testimonio de nuestra introspección. Podemos mirar en nosotros mismos, ver cómo se forma nuestro juicio en medio de un proceso interior. Tratándose, por ejemplo, de decidir la construcción de una industria, me representaré las ventajas para las gentes de la ciudad y el inconveniente para las gentes de las montañas: mucho más numerosos aquéllos, que resultarán beneficiados, pero particularmente cruel la suerte de los montañeses desplazados. En estas imágenes entrará también la consideración del paisaje, cómo queda transformado en perjuicio de la montaña y en beneficio de la ciudad, menos ahumada. El espíritu pasa a la consideración de los gastos: suponiendo que haya recursos financieros disponibles, ¿qué otro empleo se les podría dar que fuera más útil? Mentalmente se abordan estas y otras muchas consideraciones (empleo, economía de importaciones, etc.).

Es notable, por otra parte, que el espíritu moderno piensa enteramente en términos de consecuencia y no de condiciones. No dice nunca: «Esto no se puede por razón de un derecho anterior, etc.», sino que dice: «Esto debe hacerse para que». La noción de resultado es enteramente predominante. Visto esto, se puede también presentar el proceso

de valoración como una meditación sobre la larga serie de consecuencias de una decisión. Los hechos que de ella se derivarán no son sino imperfectamente previsibles; pero es fundándonos en probabilidades, llevando a las probabilidades estimaciones afectivas y aplicando a estos factores una inconsciente ponderación, como formamos nuestra valoración.

El problema que resolvemos para formar nuestra opinión es un cálculo de probabilidades de bienes y males que el más sabio de entre nosotros no podría realizar en la pizarra sin esfuerzo y que el menos sabio hace de memoria. Es evidente que no se puede buscar la solución de tal problema sin saber qué bienes y qué males son éstos, para quién, cómo pueden ser apreciados y cómo ponderados. Cuando emitimos un juicio político usamos, sin tener conciencia de ello, todo un tratado de definiciones y de postulados y asignamos implícitamente coeficientes y parámetros.

¿No sería una cosa importante tratar cada individuo de darse cuenta del instrumento que usa en sus juicios, lo que por otra parte le vincularía a la coherencia de un mismo sistema de supuestos en sus diversos juicios?

PELIGROS DE UNA TEORÍA RESUELTAMENTE NORMATIVA

Pero, se dirá, no era de esperar esta crítica del juicio político viéndose proponer una teoría de la buena decisión. Parece que para formarla se debiese preguntar qué clase de bien es el bien político, por qué vías ha de ser realizado y que estas vías hacia el bien político deberían formar los criterios de la buena decisión.

Una teoría tan resueltamente normativa implicaría, sin embargo, graves peligros. En primer lugar, el edificio que construiría esta teoría estaría tan alejado de la realidad, que sus recomendaciones no tendrían ningún valor para dirigir a los ciudadanos del mundo real: tal es el caso de la «República» de Platón, construida sobre estas bases. Pero hay algo peor: la seducción de tales imágenes mueve a los hombres a reproducirlas en la realidad y les lleva a cometer acciones tiránicas: toda Utopía lleva en su seno una tiranía.

Por otra parte, es necesario considerar que, si se logra definir un «bien político» propiamente tal, como sería, por ejemplo, la cohesión de un grupo por la buena armonía de sus miembros, no fuera, sin embargo, necesario reducir todas las decisiones al solo criterio de este bien político, porque las decisiones políticas ponen en juego muchos otros

bienes, de manera que ya no la reducción a un solo, sino la comparación de varios criterios, es la que debe de inspirar el juicio.

Quizá se le facilitará al lector la inteligencia de la presente obra dándole esta «clave». El autor está esencialmente preocupado por los beneficios que los hombres se procuran por la cooperación social. Y por consecuencia está preocupado de lo que mantiene y de lo que enriquece esta cooperación. No cree que la más poderosa inteligencia pueda formar una imagen provisional que agote las posibilidades futuras de esta cooperación. Desde luego no puede pensar que esta cooperación debe ser sucesivamente edificada a partir de un solo centro organizador. El enriquecimiento de esta cooperación le parece debido al manantial incesante de iniciativas dispersas, gérmenes que no puede, sin embargo, fructificar a no ser en ciertas condiciones de estabilidad. En un inmenso complejo de agentes de modificación y de agentes de regularidad, la autoridad pública se le presenta como un agente entre otros, el más poderoso, pero que no debe tomarse aisladamente. Antes bien, debe considerarse como el gran agente complementario.

En la presente encuesta sobre la autoridad soberana, se considera a ésta como servidora de las relaciones sociales, preciosas ellas mismas por lo que aportan al hombre, objeto final de nuestro interés.

PRIMERA PARTE
DE LA AUTORIDAD

I. LA ESENCIA POLÍTICA

I. ¿De qué es conocimiento la ciencia política? ¿De qué orden de hechos? ¿De los hechos políticos? ¿Cómo se definen? Para ser verdadera ciencia debe buscar regularidades: ¿en el comportamiento de qué agentes y en relación con qué? Para llegar a precisar el objeto estudiado se ofrecen dos métodos: la reducción del confuso magma corrientemente denominado «política», y el desarrollo de una noción rigurosa y clara. Descartaremos el primero, y veamos por qué.

2. La palabra «política» no tiene ningún valor de designación: no delimita una cosa; su valor es de cualificación; califica todo lo que se refiere de alguna manera al gobierno. Se demuestra fácilmente. No hay ninguna afinidad entre la palabra «política» y la palabra «carne». Pero se conjugan en seguida que se plantea la cuestión de una decisión gubernamental sobre la carne. Son políticas las presiones que se ejercen sobre la autoridad pública para obtener tal o cual decisión a favor de tales y tales intereses; son políticas las actitudes tomadas en esta materia por los partidos en razón de sus designios de conquista o conservación del poder; política, por fin, es la línea de conducta finalmente adoptada.

Las designadas son visiblemente de diferentes géneros. El lenguaje se hace por ello difícil: se esboza una bifurcación. Se dice «la política» para denotar el esfuerzo por la posesión de un poder o la formación de una decisión. Se dice «una política» para significar una línea de conducta. El contraste se marca con más fuerza en el lenguaje inglés: *politics* y *policy*.

De forma que la palabra tiende a una dualidad simétrica en torno a una decisión. *Politics*, los debates que la preceden, y *policy*, la línea de conducta que emerge de ella. Está claro, por otra parte, que en el debate que precede a la decisión de un gran grupo, cada grupo pequeño, al participar en el debate, tiene su *policy*, su línea de conducta para hacer triunfar sus puntos de vista, lo que no hay que confundir con la *policy*

que quiere hacer adoptar al gran grupo. Resulta claro que esta *policy* final no está por encima de las *politics*: porque estas *politics* perduran y la *policy* es un factor de ellas.

¿Se llegará a resultados válidos siguiendo el método de reducción esbozado? ¿Dividiendo progresivamente la enorme masa de fenómenos comprendidos en la palabra «política»? Lo dudamos: ninguna teoría parte de lo complejo para llegar a lo simple.

Nos parece preferible el método contrario: partir de un sentido agudo de la palabra «política» y construir sobre él.

3. Se puede decir de un particular que actúe en una escala muy modesta que su conducta es política. ¿Cuándo se dice esto? Es necesario que esta conducta sea adecuada para producir los efectos buscados por el sujeto, que esté bien dirigida a su objetivo, bien calculada. Pero esto no basta. De Robinson, que se instaló inteligentemente en su isla, no se dirá que procedió según una sabia política, sino según una sabia economía.

La palabra economía viene a los labios para denotar el buen empleo (o generalmente el empleo) de los recursos que existen. ¿Cuándo, pues, es necesario hablar de política en el comportamiento privado? Cuando el resultado que se busca, la meta a que se tiende, supone el concurso de otros hombres. Es política la conducta que obtiene este concurso, la que hace a los demás lo que se necesita para la realización del designio del promotor; es política la acción que inclina las voluntades ajenas.

Esta «política privada» es el gran tema de Balzac. Se ha repetido desde Taine (invitando a ello el propio Balzac) que el monumento balsaciano es la descripción de una Sociedad en todas sus partes, y es lo que Zola, seguido de otros, ha querido volver a comenzar. Es, desde luego, una falsa interpretación: Balzac no es pintor de la Sociedad como se es pintor de batallas. Lo que él ha pintado de manera repetida, con variaciones de tema, es la política del hombre social. En la mayor parte de las novelas de Balzac se plantea un objetivo, con mucha frecuencia «una situación en el mundo», y el autor despliega su genio en la descripción de maniobras que tienden a crear esta situación, pasos en falso y contramaniobras que tienden a destruirla.

«Una situación en el mundo» es análoga a una «situación política»: una y otra descansan sobre un concurso de asentimientos y la importancia del personaje en cuestión; una y otra se logran por la acción militante en su favor de ciertos agentes que ha sabido concertar: Balzac

insiste mucho sobre ciertos agentes particulares que son las «grandes damas» que le gusta poner en escena.

Obedeciendo las sugerencias del genio balsaciano, diremos que existe «política» tan pronto como un proyecto implica la disposición favorable de otras voluntades, y *en tanto que alguien se aplica a concertar estas voluntades*. Es significativo que la palabra «campana» se aplica a esfuerzos muy diferentes por su objeto, pero que tienden a reunir análogas condiciones: el candidato a una función pública, el postulante que busca hacerse admitir en un círculo, la señora Turcaret que quiere hacerse recibir en un salón, el industrial que lanza un nuevo producto, intentan diferentes objetivos; pero ninguno puede alcanzar su propósito sino desarmando las disposiciones desfavorables, suscitando disposiciones favorables, ganando asentimientos, concertando voluntades.

4. La acción que tiene al concierto de voluntades es de forma política y no ofrece importantes diferencias en el modo, cualquiera que sea la empresa servida por ella. No se procede de forma distinta si se trata de obtener el concurso de varios grupos políticos en la formación de un ministerio, de varios grupos financieros en la fundación de una empresa, de varios grupos sociales en una obra filantrópica.

Así, pues, ¿toda empresa humana tiene su política? Si, lo mismo que toda empresa humana tiene su economía. El empresario es buen economista cuando aprueba los medios de que dispone de la manera más conveniente para alcanzar su fin; es buen político cuando enriquece sus medios por las cooperaciones que obtiene. Es adecuado expresarse así: «Este estratega obtuvo la victoria gracias a la hábil política, que le procuró los aliados, y a la adecuada economía, que le dio una gran superioridad de fuerzas en el momento decisivo».

Economía y política aparecen aquí como dos artes complementarias de la acción humana: la primera, relativa al empleo de los medios que existen; la segunda, relativa a su aumento. También se ve que en toda empresa que exija más fuerzas que las de un solo hombre, el aspecto político precede lógicamente al aspecto económico: antes de preocuparse de producir el máximo efecto útil por medio de las fuerzas reunidas, es necesario preocuparse de reunir esas fuerzas. Y, por ejemplo, una empresa económica por su materia, un «negocio», debe empezar por una acción de forma política, una campaña para reunir colaboraciones financieras.

Llegamos así a una primera concepción, muy reducida, pero muy precisa, del arte político como una técnica de adicción de fuerzas humanas por reunión de voluntades.

Nos parece fecundo definir la acción de forma política, como la que tiende a la adicción de fuerzas obtenidas de voluntades que tienen diferentes existencias, porque se trata entonces de un fenómeno humano claramente delimitado que se produce en todo tiempo y en todo lugar y que es, por tanto, un objeto muy susceptible de estudio.

5. La técnica aditiva es, en su grado, la más baja, cuando la adicción que se trata de causar es precaria, en relación con un acto una vez realizado y al cual están predispuestos los elementos humanos que reúne de forma que es suficiente provocar una «precipitación». Por ejemplo, si se amotina a los blancos que ya odian a los negros, para un linchamiento. Dándose aquí el caso de que el acto citado es moralmente bajo, pondremos otro ejemplo para evitar toda confusión entre bajeza moral y bajo grado de arte política. Hacer concurrir a los vecinos para una lucha contra un incendio, es también una acción política de escasa categoría, tratándose de una cooperación breve y preparada por la disposición de los hombres a que se dirige. Se observará, por otra parte, un contraste entre estas dos acciones políticas (reunión para el linchamiento y para la lucha contra el incendio), al no suponer una como predisposición, más que una pasión, y la otra, un sentimiento de obligación moral.

La técnica de la adicción de fuerzas tiene una categoría mayor cuando se trata de realizar la suma, no para un acto solamente, sino para crear un estado de cosas, siendo necesaria la permanencia del concurso humano que lo causa.

Tratándose de establecer un estado de cosas, la cooperación de los hombres será más difícil. Responden fácilmente a la sugestión de un acto que está en la línea de sus inclinaciones. Pero la creación durable que el promotor se propone puede tener para sus imaginaciones atractivos muy débiles, o no ser vivamente concebido; incluso si es fuertemente deseado y bien entendido, la sucesión de actos necesarios para su realización presentará eslabones débiles, acciones en sí no deseadas.

De otra parte, el mantenimiento sobre todo de la cooperación humana planteará problemas. Se trata ahora de un concurso durable, de una «composición» de voluntades que debe tener el carácter de un edificio. Siendo la voluntad humana inconstante, el edificio tendrá una ten-

dencia inmanente a la disgregación. Y cuanto más crezca, más se multiplicarán las fuerzas destructoras, los factores de incoherencia. El sostenimiento del edificio se convierte entonces en una obra cotidiana: la conservación es más difícil que la construcción. Los problemas planteados son propiamente problemas políticos, y los cuidados que exigen, cuidados políticos también.

Es fácil distinguir, por medio de nombres, la acción que tiende a la reunión de voluntades para un «Hacer» breve, que llamaremos «aditivo», y la acción que tiende a crear una cooperación durable, que llamaremos «agregativa». Se pasa de una a otra por grados; los dos nombres opuestos no designan sino la base y la zona alta de una forma de acción. Esta forma de acción en los grupos humanos está presente en todas partes: el niño que organiza un juego, adiciona; el organizador de un equipo, agrega.

6. Hasta aquí hemos mirado la acción de forma política como instrumental en relación con un designio cualquiera. Hemos visto que todo proyecto, de cualquier naturaleza, y supuesto solamente que exige el concurso de otros hombres, obliga al promotor a una acción política, pone en juego una técnica de reunión de colaboraciones denominada técnica política.

Imaginemos ahora que la reunión no es ya un medio subordinado a un fin cualquiera, sino que se considera en sí mismo como fin. Que el que promueve la agrupación no tiene en perspectiva un cierto «trabajo» al que se trata de dirigir las fuerzas del grupo, sino la existencia del grupo. El edificio humano es querido aquí por sí mismo, en sí.

Cuando la acción de forma política está exenta de todo otro propósito que no sea la misma formación del edificio humano, existe *política pura*. La acción es entonces política tanto por su materia como por su forma. Hagamos notar en seguida que tal acción no puede ser simplemente aditiva. Porque es contradictorio querer una agrupación por sí misma y no quererla más que para un instante. Como la virtud que se le pide es la existencia, supone necesariamente la duración. La acción política pura es necesariamente agregativa.

Resumamos. La acción de agrupar es política por la forma: su fin puede ser heterogéneo. Donde hay homogeneidad del fin de la acción con su forma, donde la acción de agrupar tiene por objeto final la existencia del grupo, hay política pura.

La noción de política pura sería válida aunque no hubiera ejemplo

de ella en la realidad (como en el caso de un cuerpo químico no aislable). Pero lo hay. El hecho es que se reserva el nombre de «grandes políticos» para los que han fundado, extendido y consolidado agregados humanos; más característicamente todavía, se reserva el nombre de «políticos» para los que, en tiempo de desórdenes, se muestran especialmente preocupados de mantener la existencia de un agregado.

Parece, pues, legítimo definir la actividad política pura como *la actividad constructiva, que consolida y conserva agregados humanos*.

7. Las ventajas de esta definición nos parecen numerosas. Sabemos, desde luego, lo que es una obra política: un agregado bien unido; sabemos lo que es un trabajo político: la constitución y reconstitución de un tal agregado; también se ve que puede existir un trabajo político negativo: el que tiende a la disgregación. Sabemos lo que es una fuerza política: la que realiza un trabajo político; concebimos también que diferentes fuerzas políticas, positivas por separado (tendiendo todas a una construcción), pueden ejercer, en relación una con otra, un trabajo negativo (tendiendo una a la disociación del conjunto que la otra tiende a construir o a conservar).

Como sabemos que una obra política es esencialmente durable por medio de una fuerte cohesión interior, podemos comprender que un esfuerzo simplemente aditivo, aunque manifieste una gran eficacia inmediata, pueda operar un trabajo político negativo destruyendo agregados y no pudiendo reconstruir uno nuevo.

Percibimos lo que es fundamentalmente la lucha política: la disputa entre creadores de agregados por la vinculación de las voluntades participantes. Nos damos cuenta de lo que es la Soberanía: constitución de una convicción íntima en los participantes del agregado de que este agregado tiene un valor final. También la Razón de Estado (y todo conjunto organizado tiene su propia Razón de Estado o de cuerpo) no es sino lo que parece racionalmente necesario para la conservación del agregado.

8. Nuestro razonamiento llama la atención sobre dos cosas: sobre la capacidad iniciadora de agregados y sobre las condiciones de estabilidad de los mismos. En cuanto a la capacidad iniciadora, el nombre que le cuadraría es el de «autoridad», que desgraciadamente ha llegado a ser equívoco por desviación de su verdadero sentido. Nosotros lo entendemos en el sentido de capacidad de ser autor de acciones. El *autor* es, propiamente, la fuente, el instigador, el artífice: es significativo que la palabra latina contenga la idea de causa de un aumento. Y, en

efecto, el autor de un agregado es causa de un aumento: el agregado es algo más que sus partes; los hombres que lo forman son también algo más de lo que eran antes, material y, en general, moralmente.

Esta capacidad iniciadora es la *vis política*, la fuerza creadora de toda formación social o *universitas*. Y estamos muy lejos de restringir el término a los Estados; nos referimos a todos agregados cooperativos¹.

El estudio de esta *vis política* debe ser uno de los capítulos esenciales de una verdadera ciencia política. Se puede analizar esta fuerza en tres aspectos que no están frecuentemente reunidos en el mismo agente: la facultad de determinar una corriente de voluntades, la facultad de canalizarla en actos, la facultad de regularizar, de institucionalizar, esta cooperación. La primera facultad puede ella misma descomponerse en facultades de invención y de propagación. El que arrastra a la acción una corriente de voluntades, que ha suscitado o encontrado, es *dux*, un conductor, un «leader». El que institucionaliza la cooperación, es *rex*, es el que rectifica, el que rige. Presentida por Rousseau², la dualidad *Dux-Rex* ha sido maravillosamente expuesta por Dumézil en unas investigaciones fundamentales para la ciencia política³. Nosotros diremos que depende de la facultad puesta bajo el signo del *rex* el que la obra aditiva del *dux* llegue a ser una agregación permanente.

Hagamos unas observaciones sobre los talentos parasitarios requeridos para el éxito personal del político de profesión. Es necesario y suficiente que tenga la perspicacia de descubrir las corrientes de voluntades que reinan en el campo social, para hacerse llevar por ellas, y que tenga el talento aditivo del grado más bajo que le permita disponer de los individuos favorablemente a su persona (su único proyecto), de forma que obtenga una especie de primacía entre los granos arrastrados por una corriente. La *auctoritas* aquí es nula, los profesionales no hacen

¹ Pensamos, por ejemplo, en la formación por Mr. Vevin de la *Transport And General Workers Union*.

² Cfr. la nota sobre los nombres de Rómulo Numa, en nota al capítulo IV, libro IV del *Contrat Social*.

³ Cfr. G. DUMEZIL, *Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la Souveraineté*. Bibl. de la Escuela de Altos Estudios. París, 1940. La tesis de Dumézil se aproxima a la nota sobre Rousseau en nuestra edición del *Contrat Social*, Ginebra, 1947.

absolutamente nada, ni siquiera daño. Juegan en el cuerpo social el papel de partículas coloreadas que permiten percibir los remolinos.

9. Las condiciones de solidez y estabilidad del agregado son, naturalmente, parte capital de la ciencia política. Es evidente que ningún agregado puede mantenerse si no está unido por su parte superior. Representémonos cada elemento del agregado «abrochado» al *auctor* por una fuerza de atracción ejercida por éste. Por supuesto, esta vinculación solamente se mantendrá en tanto se ejerza propia del *dux*. E incluso aunque existan fuerzas de repulsión muy poderosas entre los miembros del conjunto ⁴.

Como habrá siempre fuerzas de repulsión, sujetas a violentos crecimientos a merced de las circunstancias, la unión no puede mantenerse a no ser por fuerzas de atracción muy grandes y continuamente actuantes. El estudio de estas fuerzas de atracción es esencial en nuestra disciplina. Se pueden clasificar sumariamente en centrípetas y laterales. Atracción centrípeta es la del vínculo siempre visible y actuante, por ejemplo, una dinastía. Atracción lateral son los lazos que se establecen de participante a participante: el *autor* no funda de manera durable, sino ligando entre sí a los asociados. La íntima vecindad que se establece entre ellos debe satisfacer necesidades materiales, afectivas y morales. La duración de la construcción supone el establecimiento de adherencias entre los elementos humanos. Bastará citar las ventajas derivadas de una mutua adaptación de las conductas, del calor de la amistad que nace de una vecindad bien avenida. Los beneficios de una buena «policía», en el sentido antiguo, no bastarían, sin embargo, sin la aceptación por cada uno de los miembros de símbolos comunes a todos, que se incorporan al espíritu de cada uno y son en él auténtico lazo que lo une al resto. Los biólogos enseñan que en cada célula de un ser vivo individual se encuentran los mismos cromosomas, es decir, una misma entelequia que hace que esta célula sea de este cuerpo y no de otro. Un complejo de símbolos hace también de cada miembro de un agregado muy perfecto, como lo es una vieja nación, el portador de un complejo de símbolos específicamente nacional.

⁴ Recordemos, por ejemplo, el heterogéneo conglomerado que se formó en torno al General Boulanger y su rápida disgregación.

Tomando el estudio de la vinculación como el objeto principal de una posible ciencia, no sabríamos dar de ella sino una idea muy débil. Bastará notar que todo agregado en estado naciente, por ejemplo, un sindicato, ofrece a nuestra observación ciertos rasgos característicos: continuidad de acción de los fundadores, difusión de símbolos, cooperación institucionalizada (instituciones de previsión y de recreo), creación de lazos personales.

Observamos también que cuanto menos se presta la naturaleza del agregado a los lazos afectivos, más se necesita que el agregado dé en todo momento ventajas materiales tangibles a cada uno de los participantes: como ocurre en las empresas de fin comercial, que son por esta razón agregados muy inestables.

10. La cooperación es el medio por el cual el hombre logra bienes materiales e intelectuales que no podría procurarse solo, y es también ocasión de su moralidad. Los agregados deben, pues, ser considerados como bienes, y la *vis política*, que los funda, como esencialmente bienhechora. Es, pues, natural que los hombres tengan gran respeto a los fundadores. Respeto que a veces llega a ser un culto.

Lo que hemos dicho antes sirve para la distinción de los agregados con fin especial y los agregados sin fin especial. Resulta claro que la cooperación para un fin particular se injerta en una cooperación general y continuamente existente, que las asociaciones son incidentes en la existencia social. De ahí la superioridad reconocida a la formación política pura, a la Ciudad, al Estado. Es con arreglo a la naturaleza de las cosas como se ha subordinado siempre la formación de agregados de fin específico, condicionándolos a no ser destructores del agregado político, a la «policía».

Siempre y en todas partes se ha mirado como el mayor crimen social la acción contra el agregado, *Perduellion*: es un sentimiento bien fundado en razón del horror experimentado por el acto de traición, es decir, por el acto que tiende a destruir al agregado.

En toda sociedad compleja, el hombre participa en varios agregados; pero, naturalmente, existe una jerarquía entre estas participaciones. En todas las épocas en que entran en conflicto adhesiones hacia diferentes agregados, se producen graves disturbios: así ocurre cuando la facción es antepuesta a Ciudad, o a la ciudad es preferible el Imperio; estas dos formas de ruptura de la Ciudad coinciden frecuentemente en el tiempo.

Todo agregado se mantiene por la adhesión de los miembros, y no

puede mantenerse de otra forma, y el poder ejecutivo se encuentra, en un análisis radical, en los individuos. Es una idea contradictoria la de un agregado sin adhesiones. Hace falta no reflexionar para creer que pueda existir jamás en él un gobierno de pura fuerza, ya que es un gobierno que no tiene más fuerza que la que se le otorga.

Como contrapartida necesaria de la *vis política*, la adhesión requiere un profundo estudio. Será buen método, por ejemplo, observarlo como caso límite, en el súbdito que tolera una autoridad de la que ha sufrido injurias. El hábito no sería, sin duda alguna, suficiente para mantener su asentimiento, y si el súbdito no estuviera vinculado por fuerzas lazos laterales y no sufriera a través de ellos el contagio del respeto debido a la autoridad a través de los hermanos que no se consideran en absoluto maltratados. El peso de adhesiones motivadas lleva a una adhesión sin motivo.

La capacidad para cometer abusos de una autoridad en relación a sus adeptos, se basa entera y exclusivamente en los beneficios esenciales del agregado. Estos beneficios son la causa de su subsistencia. De ahí se sigue una moral política natural.

Aun cuando el *auctor* no se propusiera más que hacer durar un agregado, objeto de la política pura, le sería necesario velar por el beneficio que, en general, reporta a sus miembros. Faltando esta condición, el agregado no es sino una Torre de Babel que se hunde por su propio peso, creciendo las fuerzas destructoras en la misma medida que la adición.

11. Se introduce, pues, una moral en la política pura como condición para su éxito. Es necesario hacer notar que esta moral, propia de un determinado objeto, no envuelve necesariamente todas las ideas morales que pueden atraer al espíritu humano. En nuestros días se supone generalmente que los agregados humanos se encuentran dados y que son necesariamente estables; y se pretende imprimirles determinadas configuraciones.

Estas imágenes juegan un papel «autoritario», es decir, tienden a crear agregados semejantes. Pero no es cierto que puedan existir agregados que tengan la configuración previamente elegida. El estudio de la estructura de los agregados sugiere que la estabilidad está en función de formas necesarias. Si esto es así, lo que sólo un estudio profundo podría darnoslo a conocer, los agregados que se quisiera fueran conformes a una configuración elegida de antemano, no podrían subsistir, y

las configuraciones elegidas no jugarían en este caso sino el papel de «mitos», que servirían para la demolición de agregados existentes y para la construcción de otros agregados, pero no arreglo al mito.

12. Nos parece útil delimitar el objeto de la ciencia política propiamente dicha como el estudio del modo de formación y de las condiciones de estabilidad de los agregados. Nos parece que de esta forma el objeto de la investigación queda bien definido, y puede realizarse la observación sobre distintos fenómenos, presentando su misma naturaleza esencial con grados muy diferentes de complejidad y tiempo de desarrollo muy diverso. Uno de los obstáculos que se oponían hasta el presente al desarrollo de la ciencia política era que no se ocupaba más que de los agregados llamados Estados y cuya vida es demasiado larga para que pueda fácilmente abarcarse en una mirada. Lo mismo que la genética ha ganado mucho al estudiar la herencia sobre nuestras generaciones de insectos de corta vida, de la misma forma la ciencia política ganará mucho al poder trabajar sobre agregados de rápida maduración, como los que la vida social ofrece por todas partes a nuestros ojos.

II. LA AUTORIDAD

El hombre se hace por la cooperación. Afirmarlo no es disminuir en absoluto los dones del Creador. Él ha querido, evidentemente, que el hombre evolucionase, y para ello ha dispuesto medios de los cuales el principal es la sociabilidad, inscrita en nuestra naturaleza.

En cada generación, el hombre nace impotente y salvaje. Recibe sobre sí mismo el poder de la educación dada por el grupo, en primer lugar y principalmente, por el grupo más reducido, la familia. Recibe también el poder sobre el entorno natural, el poder de la organización colectiva: Este poder no le pertenece nunca individualmente, sino que le viene dado como miembro de un conjunto, y crece de siglo en siglo, a medida que el conjunto cooperativo se extiende y se perfecciona.

Si el individuo surge del grupo, si el hombre debe al grupo su estado moral y material, nos importa extraordinariamente saber cómo se forma este grupo. A este respecto son dos los modelos que dominan los espíritus: el modelo de la asociación voluntaria y el modelo de la dominación impuesta. Vamos a demostrar que ninguno de los dos responde a la realidad, lo que nos llevará a poner en claro la verdadera fuerza constructiva.

EL MODELO DE LA ASOCIACIÓN VOLUNTARIA

Desde hace tres siglos el entendimiento humano hace un empleo cada vez más corriente y cada vez más extenso de un esquema de la asociación, que llamaremos el esquema clásico. Ha ejercido una profunda influencia sobre el Derecho Público del Occidente, sobre su Derecho Civil, Mercantil y Sindical. ¿Cuál es este esquema?

Los hombres se reúnen impulsados por una intención, propia de cada uno y la misma en todos. Ilustraciones románticas se figuran esta con-

cepción: robustos hombres de los bosques afluyen de distintas direcciones hacia un lugar sin vegetación. He aquí que forman una asamblea en el seno de la cual se plantea y se afirma la intención común. Va a ser concretada y cristalizada en un pacto que les una. La palabra «convención» se enriquece con tres sentidos que corresponden a tres actos de este drama. Significa «venir juntos, reunirse»: es el primer acto. Significa también la asamblea construida (se ha hablado de «La Convención Nacional», se dice todavía en inglés: «la Convención del Partido Republicano» para designar sus reuniones): es el segundo acto. Finalmente, en el lenguaje jurídico, la palabra «convención» designa el compromiso tomado en común, el hecho jurídico que liga en adelante a los contratantes.

La convención encarna la intención original y constituye una alianza permanente para servir a esta intención. Se ha formado un agregado humano con un objeto definido. Sus miembros perseguirán juntos el objetivo asignado. Es un postulado que la convergencia de voluntades, que se tiene como el hecho generador, persistirá mientras dure la asociación, y que la intención de los asociados que le ha dado nacimiento seguirá siendo la misma. Si los asociados pueden retirarse de una asociación civil, los autores de más categoría han estimado que, en el caso de un Estado, la voluntad actual está dominada por la voluntad original. Esta es, pues, el acontecimiento capital.

Se admite como solución, que determinados miembros estén más especialmente encargados de servir la intención común: basados en el poder de la asociación, son en menor grado representantes de los asociados que de su voluntad original. Tienen derechos sobre los asociados que derivan de la convención: las relaciones de los que mandan con los que obedecen en un Estado tienen, por tanto, naturaleza de derechos ejercidos por los primeros. Estos, sin embargo, son solamente considerados como los servidores más activos de una intención común, la misma en todos.

Este concepto social puede imaginarse como una figura circular; basta representarse los futuros asociados como dispersos sobre una circunferencia y viniendo a reunirse en su centro, cada uno impulsado individualmente por su propia voluntad. Plantan así juntos un árbol, la asociación, de la que se alimentarán sus raíces y cuyos frutos se distribuirán en la circunferencia donde los fundadores modifican la convención concluida.

Intención propia de cada uno y común a todos, convergencia espontánea, reunión, convención, designación de representantes, persis-

tencia de la intención original en los asociados, fidelidad de los representantes y derechos derivados de su misión explícita, creación, por consiguiente, de un cuerpo coherente animado por la intención que permanece activa en cada uno...; he ahí el modelo de la Asociación. Así se encuentra en todo el pensamiento moderno. El Estado moderno está considerado como una asociación voluntaria de ciudadanos cuya obediencia se debe a una concepción espontánea hecha a sus dirigentes. De la misma forma, determinadas convenciones han dado nacimiento a otras asociaciones para fines particulares: con un fin de lucro (sociedades de capital), para la defensa profesional (Sindicatos), para un juego (un círculo ajedrecista), o para cualquier otra finalidad. Incluso se ha pensado que el principio de asociación podía abarcar toda la vida material y moral de los hombres; tal es la idea socialista.

Examinad el Derecho Moderno y la ideología de varias generaciones que nos han precedido; por todas partes encontraréis el mismo modelo intelectual: la asociación, según el esquema que acabamos de exponer. Incluso ha presidido la fundación de la Sociedad de Naciones y su débil heredera la ONU, con esa presunción con que se ha creído poder tratar tanto a los Estados como a los individuos.

Este modelo resulta estético, agrada al espíritu, pero sería necesario que, además, correspondiera a la realidad. Sin embargo, no ocurre así, como se puede comprobar cuando se consideran atentamente las asociaciones observables, las que nacen cada día a nuestro alrededor.

En su origen no se encuentra en modo alguno un concurso espontáneo de voluntades nacidas en todos simultáneamente. No vemos reunirse a los participantes; vemos, por el contrario, a uno o a varios promotores multiplicar sus gestiones cerca de los posibles participantes con el fin de reunirlos. El proceso de formación comienza por uno solo que siembra su propósito en los demás. Algunos en los que prende esta idea se transforman en apóstoles de ella, y este pequeño grupo constituye el núcleo que ha de difundirla y ha de reclutar adeptos influyendo cada uno de sus miembros sobre otros individuos, cuyo interés se ha despertado y cuyo asentimiento se va logrando progresivamente. La asociación, en fin, se constituye, no por una simple coincidencia de voluntades, sino como resultado de la acción del hombre sobre el hombre. El error del esquema clásico es desconocer el papel del fundador, del *auctor*, en la formación del grupo.

EL MODELO DE LA DOMINACIÓN IMPUESTA

Mucho más grave es el error cometido por los cínicos. No hay nada que extravíe tanto al entendimiento humano como el cinismo. Para los cínicos, el hecho generador de la Sociedad es la violencia, ejercida sobre un conjunto humano por un ejército conquistador, al plegar esta masa de población a una disciplina social ventajosa para los vencedores.

La Historia abunda en ejemplos de conquistas. Por ella se conoce cómo se han reunido en una sola sociedad sociedades anteriormente distintas; pero no se conoce por ella que se hayan reunido en sociedad hombres extraños anteriormente al estado social. Pero lo que pone más de relieve lo absurdo de la tesis, es que resulta incapaz de explicar la formación del grupo conquistador. Los que hoy vencen, los que realizan ahora la asociación, ¿han sido ellos mismos también asociados? ¿De qué forma? ¿Han sido vencidos, a su vez, por los jefes? ¿Y éstos, con qué medios han logrado una victoria tan inverosímil? Aunque la asociación humana se extendiera sólo por la violencia, lo cual es evidentemente falso, en todo caso el proceso no ha podido comenzar por la violencia. Voltaire ha cometido una irreflexión al decir que el primer rey que existió fue un soldado con suerte.

Esta segunda tesis, que agrada a algunos como herética, es radicalmente insostenible, y el carácter falaz se pone aquí mucho más de manifiesto que en el primer esquema, ya que el elemento del consentimiento se desconoce totalmente.

Rechazaremos, pues, la tesis de la dominación y no admitiremos tampoco la de la asociación espontánea; nuestra tesis será la de la asociación provocada por alguien que la suscita.

DEFINICIÓN DE LA AUTORIDAD

Yo denomino autoridad a la facultad de lograr el consentimiento de otro. O, lo que es lo mismo, la causa eficiente de las asociaciones voluntarias. Cuando percibo una asociación voluntaria, veo en ella la acción de una fuerza que es la Autoridad.

Todo autor tiene derecho, sin duda alguna, a emplear una palabra en el sentido que elija con tal que lo advierta debidamente. No obstante, puede prestarse a confusión si el sentido que le da se aleja mucho del que se le da habitualmente. Puede parecer que yo incurro en este

supuesto, ya que, por lo general, se califica de «gobierno autoritario» el que recurre con frecuencia a la violencia, de hecho o con amenazas, para hacerse obedecer; gobierno del que sería necesario decir, según mi definición, que carece de autoridad suficiente para cumplir su cometido al suplir lo que le falta con la intimidación.

Pero esta corrupción de la palabra es muy reciente, y yo no hago más que volver a darle el recto sentido de su significación tradicional. Examinemos el rico significado del término *auctor*.

El *auctor* es, comúnmente, el compositor de una obra, el padre o ascendiente, el fundador de una familia, de una ciudad, el Creador del Universo. Este es el sentido más material; pero pueden verse en este término significados más sutiles. *Auctor* es aquel cuyo consejo se sigue, aquel al que hay que remontarse para encontrar la verdadera fuente de acciones realizadas por otro: es el instigador, el promotor. Él es el que ha inspirado, el que ha comunicado a otro la intención que en él se encontraba y que ha llegado a ser la de otro, el principio libre de actos libres realizados por otro. La idea de padre, de creador, también de esta forma, se esclarece y amplía: *auctor* es el padre de acciones libres que tienen en él su origen, pero están situadas en otros.

Pero, ¿cómo se puede ser fuerte de acciones hechas libremente por otros? En primer lugar, dándoles ejemplo; y éste es solamente uno de los sentidos de la palabra. También, si se garantiza que la acción es buena, que tendrá buenos resultados para quien la asume. El *auctor* es el fiador, el que promete el buen fin de la empresa; parece ser que este significado es el más antiguo. La raíz de la palabra denota la idea de aumento: el fiador aumenta la confianza del que emprende algo de su instigación o mediando su caución. Y la acción emprendida, gracias a este aumento de confianza, será, finalmente, una forma de crecimiento para el que la ha realizado. ¿Es posible explicar mejor la condición y el resultado de la cooperación humana?

VIRTUDES DE LA AUTORIDAD

La vida social nos ofrece por todas partes y en todos los estrados el espectáculo cotidiano del fenómeno primario de autoridad, la atracción del hombre por el hombre, el espectáculo del ascendiente de una voluntad fija atrayendo y orientando a voluntades fluctuantes. La Providencia ha dispuesto al hombre para recibir las influencias de otros hom-

bres; sin este don seríamos ineducables e inadaptables. Esta receptividad supone, como contrapartida, una actividad. El don complementario es la capacidad incitadora, la autoridad. Ningún hombre está enteramente desprovisto de esta capacidad estimulante, pero toma formas muy diferentes y la poseemos en grados muy diversos.

Esta facultad instigadora actúa incesantemente para movilizar las energías humanas: a ella debemos todo progreso; no es excesivo llamarla providencial. Como cualquier don, puede ser, desde luego, mal empleado.

Disponer parece algo esencialmente superior a proponer, como se ve en el proverbio: «El hombre propone, Dios dispone». Pero en las relaciones humanas esta clasificación es errónea: todo hombre, en cada instante, por el hecho de vivir, dispone de sus acciones y de lo que de él depende. Y si todos los hombres no hiciesen cada uno más que disponer, no habría en absoluto Sociedad. La Sociedad existe solamente porque el hombre es capaz de proponer y de afectar con sus proposiciones las decisiones de otro. Es por medio de proposiciones aceptadas como se concluyen los contratos, se arreglan los conflictos y se forman las alianzas entre los individuos. Todo hombre tiene naturalmente la facultad de proponer, pero somos desde este punto de vista muy desiguales en iniciativa. Más desiguales somos todavía, en cuanto a nuestra facultad de hacer aceptar nuestras proposiciones: sucede con frecuencia que una proposición hecha por Primus sea despreciada, y propuesta de nuevo por Secundus, sea aceptada.

Llamo «Autoridad» (y si se quiere, autoridad propia o natural) la facultad de hacer aceptar las proposiciones que uno formula. Esta autoridad se manifiesta muy acusada en una sociedad de niños, en donde uno de ellos arrastra a sus compañeros a los juegos que él sugiere o hace admitir su parecer al intervenir en una discusión. Esta autoridad es esencial en la vida de toda Sociedad, ya que es necesario que haya acciones colectivas y que los conflictos se resuelvan.

Es indudable que si los hombres fueran sordos a toda autoridad, no habría entre ellos cooperación ni seguridad; en una palabra, no habría Sociedad.

ORIGEN DE LOS SOBERANOS

No es preciso preguntarse si las jefaturas se instauraron por la violencia o por la deliberación. Bastaría, sin duda, que un hombre se sintiese apto para dirigir y que inspirase confianza a otros. El parecer de Ockham viene aquí muy a propósito: si podemos observar a diario la génesis de jefaturas a nuestro alrededor, ¿qué necesidad hay de imaginarse otra forma en el pasado lejano de la especie? Los jefes se han hecho siempre por el asentimiento natural, por la nula autoridad. De la misma manera que se forman ante nuestra vida cuando hay que organizar un sabotaje o sofocar un incendio.

El mando en sus comienzos ha sido un hecho. Se ha transformado en institución por una complicidad inconsciente de dirigidos y dirigentes que coinciden en estabilizar una situación en sí inestable y cuyos beneficios están comprobados.

Si el ascendiente natural ha engendrado la organización salvadora, la adhesión a ésta ha suscitado también un nuevo respeto hacia los que son vínculo y símbolo de ella: les habrá prestado un ascendiente nuevo que en adelante sostendrá o suplirá el ascendiente natural del jefe. Fue el prestigio del fundador quien hizo aceptable la organización; es el prestigio de la organización el que sostendrá a los jefes que le sucedan.

Esto se observa todos los días en las asociaciones fundadas por una vigorosa personalidad; cuando ella desaparece, el sucesor puede continuar la obra porque goza de una autoridad derivada; conserva y desarrolla lo que no habría sabido fundar. Los escépticos pueden decir que se introduce la superstición en la aureola que rodea al soberano sucesor que sirve para sostener su debilidad. Pero si no existiera este prestigio derivado, los conjuntos humanos se disolverían a medida que desaparecieran los fundadores. Y la permanencia es precisamente una condición de sus beneficios.

Nacida de una fidelidad original hacia el promotor, aparece la fidelidad a la organización que repercute en fidelidad al momentáneo grupo de dirigentes cuyo poder constituye. Este poder consiste en su conjunto en la capacidad de hacerse obedecer. Pero el poder difiere mucho de la autoridad. Lo característico de la autoridad es que no se ejerce sino sobre los que la aceptan gustosos. Por el contrario, basta a los dirigentes tener autoridad sobre una parte de los súbditos para que éstos les proporcionen fuerzas capaces de situar a otros bajo su poder. Los medios de coacción pertenecen de esta forma al poder en virtud de la autoridad par-

cial que le queda, y desaparecen al faltarle ésta. El peor de los Estados es aquel cuyos dirigentes no tienen ya una autoridad bastante universal para ser seguidos de buen grado por todos, y, no obstante, tienen autoridad suficiente sobre una parte de los gobernados para usar de ella con el fin de coaccionar a los demás. Este poder sobre todos, por medio de la autoridad sobre una parte, caracteriza al Estado partidista.

Estas consideraciones ponen en evidencia el grave error que se comete cuando se opone Autoridad y Libertad. Autoridad es la facultad de suscitar asentimiento. Seguir a una autoridad es un acto libre. El límite de la autoridad está en el punto en que falta el asentimiento voluntario. Hay en todo Estado un margen de obediencia que no se obtiene sino por el empleo, o por la amenaza de empleo, de la fuerza. Este margen lesiona la libertad y acusa una falta de autoridad. Los hombres han inventado en todas partes, aunque no a sabiendas y deliberadamente, prestigios que añaden a la estatura de sus dirigentes. Cuando el escepticismo combate estos prestigios, denuncia con ello una mixtificación, mina la capacidad de asentimiento de los ciudadanos y debilita así la cooperación voluntaria. De tal forma que, o bien el conjunto nacional funciona muy mal, anárquicamente, o bien es necesario aumentar la intervención de la coacción. Fue la intuición de estos males del siglo XX lo que inspiró a Royer-Collard su gran lamento: «¡La autoridad, la autoridad ha sido destruida!»

Siendo dañoso, sobre todas las cosas, que los conjuntos humanos se disuelvan, el fin del prestigio es el comienzo de los regímenes policíacos.

CLASES DE JEFATURA

Volvamos a la infancia de los conjuntos humanos. Nos ha parecido que el ascendiente personal es su causa eficiente. Inversamente, la causa final de la autoridad constituida es asegurar al Ente-Conjunto, garantizar la cooperación. Salta a la vista que los caracteres que deben concurrir en este factor causante, en esta fuerza aglutinante, dependen del modo de cooperación necesaria.

Se trata de un equipo de remo que disputa una regata: cada movimiento de los remeros está ordenado por el hombre que lleva el timón; a su voz ejecutan simultáneamente sus golpes de remo perfectamente armonizados. Esta obediencia total es la condición para la eficacia de una simple acción hecha en común. Observad de igual modo a los hombres que tienen que levantar un raíl muy pesado; no lo conseguirán si

no lo impulsan conjuntamente en el instante que señale el silbato. Son éstos dos ejemplos puros de lo que llamaremos «grupo de acción». Observemos que, aunque la autoridad del hombre del timón o del hombre del silbato sea muy grande durante la operación, puede ser totalmente nula, sobre las mismas personas, en otro momento.

Representémonos ahora unos pescadores, cada uno en su barca, explotando las mismas aguas. Para ello no se necesita ningún director de pesca, los individuos actúan por su cuenta. Habrá, sin embargo, ocasiones en que se mezclen las redes, se discuta la pesca y se susciten conflictos. Será bueno entonces que intervenga un mediador que pueda ejercer una influencia apaciguadora. Nadie tendrá éxito en esta misión si habitualmente no goza de respeto.

Evocan estas imágenes dos tipos de autoridad: una que dirige, la otra que pacifica; una intermitente, la otra continua. Inspirándose en una frase de Tácito, Dumézil emplea dos términos que califican con cierto estos dos tipos de autoridad: *dux*, el que dirige, y *rex*, el que corrige.

Para dirigir una acción colectiva encaminada a una meta precisa, se necesita un *dux*. Tal es una expedición guerrera, que tendrá tanta mayor probabilidad de éxito, cuanto mejor haya concebido el jefe su proyecto, mejor haya enardecido a los participantes, mejor haya distribuido entre ellos los cargos y mejor hayan ellos seguido sus consignas. Pero la acción militar (o la acción no militar que exija una disciplina cuasi militar) es intermitente y poco frecuente en las sociedades primitivas.

Es universal, por el contrario, el estado de vecindad en el que los hombres propenden a prestarse mutuos servicios, a facilitarse la vida por medio de una recíproca adaptación, supuesto que reine entre ellos un clima de confianza. Esta vecindad produce simultáneamente fricciones que exigen ser remediadas. La forma de autoridad llamada *rex* aparece, pues, como universalmente necesaria para asegurar la confianza y superar las ficciones. Esta forma de autoridad es, a nuestro juicio, la primitiva fuente de la soberanía.

El *rex* pone límites, garantiza los compromisos y resuelve los conflictos.

EL GARANTE

Se razona sensatamente cuando se dice: «Sin duda resulta incómodo obedecer; pero es más incómodo aún tener que estar en guardia frente a cada vecino, tener que estar temiendo sus depredaciones y no po-

der fiarse de su palabra. Démonos, pues, un árbitro común que nos garantice a cada uno la conducta regular de los demás». Pero si, para constituir la autoridad política y asentar el estado social, hubiese necesidad de esperar a que el conjunto de los participantes razonara de esta forma, tal momento quizá nunca hubiera llegado. Esta concepción clara y fría, que es la de Hobbes, pertenece a un estado social avanzado.

El consentimiento dado en un principio a la autoridad, no ha sido racional sino emocional. Y de igual forma, si se han sentido tan vivamente los beneficios aglutinadores y coordinadores de la autoridad, el proceso por el cual la autoridad los procuraba no ha sido analizado en los términos positivistas que nos son familiares; de tal manera ha sido esto así, que se han imputado mezcladas ventajas causadas efectivamente por la autoridad, como la seguridad interior, con otras ajenas a ella, como la abundancia de las cosechas.

Desde hace quizá decenas de millares de años, los hombres han experimentado una correlación entre el funcionamiento de las autoridades políticas y el bienestar del grupo. Esta correlación ha sido expresada en un lenguaje que comprendemos mal, el lenguaje de los mitos que despreciamos por contrastar radicalmente con nuestra visión clara y distinta de encadenamientos causales.

Un cúmulo de himnos recogidos por los antropólogos o encontrados por los arqueólogos, testimonian que los hombres han creído en la virtud prolífica del buen gobierno, ejercida sobre la población, las cosechas y el trabajo en común. Se puede presentar esta creencia como una superstición absurda; pero también se puede reconocer en ella una intuición sustentada por experiencias comprobadas. Es cierto que el restablecimiento de la seguridad y el desarrollo de la cooperación son propicios al crecimiento de las familias, al progreso de las culturas y al aumento de los cultivos. El enunciado antiguo es elíptico, pero de ninguna manera absurdo. Contrapartida de estas creencias era tener a los soberanos por responsables de las penurias; pero en nuestros días, ¿no se han considerado responsables a los gobiernos de crisis económicas, sin poder establecer una relación causal directa entre sus actos y estos males públicos?

La noción antigua del *fas* atribuye las prosperidades sociales a una inexplicable virtud del gobierno; y, de igual forma, las desgracias públicas a un vicio inexplicable de la autoridad *nefas*. Si se razona a la manera moderna, según una concatenación de causas —lo que de hecho no

ocurre en todos los contemporáneos—, no se imputará a los gobiernos sino las consecuencias de las disposiciones que han tomado o de sus omisiones. Puede ser, desde luego, que se cometa así una subestimación de su influencia; porque las prosperidades sociales tienen mucha relación con las actitudes de los ciudadanos y éstas proceden de la actitud de los dirigentes según consecuencias que no pueden ser establecidas exactamente y no por ello son menos incuestionables.

Lo que nos parece incongruente en las creencias antiguas es que se conciba la acción de los gobernantes como influyendo directamente sobre fuerzas naturales o sobrenaturales para ponerlas al servicio de la prosperidad pública; mientras que a nosotros nos parece que esta acción sólo se ejerce sobre fuerzas humanas para ordenarlas convenientemente. Nosotros creemos que las inundaciones del Nilo producían sus efectos fertilizantes gracias a las barreras y canales que los Faraones habían hecho establecer y cuidar. Los egipcios decían que estas inundaciones se producían gracias a la virtud del Faraón y por medio de la obediencia de su pueblo, que comprendía también el trabajo en las barreras y en los canales. Pero el razonamiento es el mismo en cuanto a los dos últimos términos: buen Faraón, buenas inundaciones. Es el orden interior que explica la correspondencia, lo que es diferente: uno positivista, otro poético.

AUTORIDAD Y METÁFORA

Los tratados de retórica nos presentan la metáfora como un adorno añadido al pensamiento para darle una expresión más agradable y más sugestiva. ¡Que error sobre la manera de entender el proceso intelectual! El hombre piensa por medio de imágenes, y el estilo sin metáforas no es en modo alguno el estilo natural antes de ser adornado, sino al contrario, un estilo sistemáticamente despojado de las imágenes que han sostenido los pasos del espíritu. Este despojo debe recobrase. Así lo ha hecho Stendhal, y es lento y laborioso. El pensamiento por imágenes es tan natural al hombre, que incluso en el ámbito de los sabios se ha experimentado una gran dificultad para construir la moderna teoría de la luz, porque las comprobaciones no permitían representarse la propagación de ésta ni como un trayecto de ondas ni como una emisión de corpúsculos, y era necesario comprobar las dos imágenes.

También la poesía es la forma primitiva de la filosofía, rica en verdades confusas imposibles aún de formular de otra manera (muy pobre, por el con-

trario, cuando trata de poner en verso las filosofías establecidas); y debe reconocerse en los mitos una filosofía política primitiva de las sociedades humanas, que moralmente ha sostenido el edificio de la cooperación.

Hasta el presente no se han ordenado los mitos recogidos o encontrados por los antropólogos o los arqueólogos. Son distintos como diferentes eran los pueblos donde imperaban. De todas formas se puede afirmar que estos mitos, sin excepción, representan a la autoridad como donante. El sentimiento de este carácter se ha perdido en nuestros días, porque los poderes públicos han asumido sucesivamente tantas funciones, que se puede preguntar con razón si la función llenada por ellos vale al conjunto social el equivalente de las cargas que como contrapartida le son impuestas. Pero supongamos que se quitan a los poderes públicos, en sucesivas porciones, la responsabilidad de multitud de servicios que no parecen de manera evidente dar a los ciudadanos más de lo que les cuestan. Llegará un momento en que el residuo de funciones dejado a los poderes públicos será reconocido por el espíritu más sospechoso, de un valor social incomparablemente mayor que su coste.

Esta experiencia, que se puede realizar con cualquier interlocutor, hace sentir vivamente que los poderes públicos, reducidos a sus funciones esenciales, dan al cuerpo social incomparablemente más de lo que le quitan. Y esto es más verdad aún si se trata de la muda autoridad que no exige nada, que da solamente. A los hombres les ha costado creer que los inmensos beneficios conferidos por el ejercicio de la autoridad se derivasen de las débiles modificaciones producidas bajo su égida en sus propias conductas. No han visto en los beneficios sociales logrados el fruto de su propia disposición, sino que han supuesto estos beneficios llovidos de lo alto gracias a la mediación del jefe.

El aumento debido a la organización se ha experimentado como una aportación proporcionada por fuerzas invisibles propicias al jefe. Captador de fuerzas humanas, se le ha creído también captador de fuerzas divinas. No se han satisfecho con reconocerle hábil, se le ha supuesto también bendecido. He ahí, desde luego, un punto de vista inadmisibles para un moderno, al menos para un moderno bien prevenido.

Porque cualquiera que haya hecho la guerra aunque haya sido poco, sabe bien que los hombres no piden solamente a su jefe que sea hábil en disponer las fuerzas que le son confiadas, ser prudente y prevenido; los hombres se sienten seguros si creen en otro, o incluso si creen solamente que

este otro tiene suerte, que la fortuna le es habitualmente propicia. Desde el momento en que los hombres arriesgan su vida, ya no se atienen a las formas positivistas de pensamiento de las que ordinariamente están orgullosos, sino que retornan a las formas de pensamiento primitivas —de las que se burlarán pasado el peligro— y miran entonces al jefe como fiador de su seguridad, mucho menos por su dirección que por la «protección» de que está favorecido y que extiende sobre ellos. Ningún observador avezado a ciertas experiencias podrá negar esta actitud que se manifiesta independientemente del medio de origen y de las convicciones profesadas habitualmente. Hay que reconocer aquí la emergencia momentánea de creencias profundas ordinariamente sofocadas por el amor propio.

Lo que el hombre hoy día no se permite creer, lo ha creído ingenuamente en el pasado, a saber: que hay jefes *faustos*. El carácter *fas* del jefe es la explicación más simple de los beneficios del estado social, y es también la explicación más saludable, ya que refuerza la autoridad establecida, y también el vínculo social, su funcionamiento y los frutos de la cooperación.

EL PARARRAYOS

Haremos notar que una autoridad del tipo *rex*, impulsada a actuar por su *fas*, debe naturalmente ser el mando menos exigente que se puede concebir. En efecto, esta autoridad no persigue ningún fin definido, y no tiene, por tanto, necesidad de movilizar los esfuerzos de los ciudadanos para tal o tal objeto. Por otra parte, no tiene nada que pedir a los súbditos, ya que dispersa los beneficios por su propia virtud. Es, en realidad, su presencia, la confianza que inspira, la garantía que presta, lo que suscita la cooperación, causa directa de los beneficios, de los cuales es la autoridad causa *indirecta* y antecedente.

Basta abordar tal modo de pensar para sentir que se viene abajo como inadecuado todo el vocabulario político al que estamos acostumbrados. Se puede preguntar por qué los hombres admiten a esta persona por *rex* y de dónde le viene el derecho de mandarlos. Pero no se trata de un derecho al mando que le pertenezca. Los súbditos están convencidos que es gran ventaja participar en los beneficios que el *rex* atrae sobre ellos. El *rex* se encuentra por encima de ellos, es el soberano, precisamente por las mismas razones que nos llevan a colocar un pararrayos sobre el tejado de nuestra casa. Al igual que el pararrayos, les salva del peligro; como un depósito, asegura el acopio de lo útil.

Este carácter de buena suerte, por decirlo así, hace de él en realidad un prisionero. Se pueden citar muchos casos en que el *rex* se encuentra como prisionero. Sin remontarse a los primitivos, el lector avisado de la historia de Francia no puede menos de sorprenderse de las reacciones de cólera del pueblo parisino bajo la Fronda cuando le arrebatan a Luis XIV niño, y en la huida de Luis XVI. Más aún, se citan los pueblos que castigan al *rex* si se suceden las malas cosechas.

LA AUTORIDAD Y EL NEXO SOCIAL

Hemos visto aparecer a la autoridad como creadora del nexo social. La hemos visto consolidarse por los beneficios que de este mismo nexo social resultan. Poco exigente, sin derechos definidos, la hemos visto obligada a justificarse por el éxito, por la reputación de *fas* que la sostiene. Tal es lo que llegará a ser el poder político en sus primeros pasos.

III. EL JEFE Y EL JUEZ

El ascendiente del hombre sobre el hombre se ejerce tanto para reunir a un conjunto de individuos dispuestos a una acción común como para poner remedio a los antagonismos que naturalmente resulten del entrecruzamiento de voluntades humanas. De ahí las dos formas de autoridad, que no se reúnen fácilmente en la misma persona, ya que una es esencialmente impulsora y otra esencialmente apaciguadora. Su contraste puede ser aclarado por medio de dos imágenes: la del puente de Arcole y la encina de Vincennes.

EL PUENTE DE ARCOLE Y LA ENCINA DE VINCENNES

El cuadro que representa a Bonaparte lanzándose contra el enemigo y haciéndose seguir de sus soldados representa, en síntesis, toda la acción ejercida sobre ellos desde que asumió el mando. Había encontrado tropas moralmente disgregadas y sin ánimo ofensivo. Él les infundió su fiebre: la famosa arenga iba encaminada a propagar en ellos su ambición, de forma que llegaran a ser como los miembros unidos de su intento. Por una grosera transcripción, la impaciencia de estar sin gloria les hace sentir que se encuentran sin zapatos y para ellos ha materializado sus vastos sueños bajo las especies sensibles de las «fértiles llanuras de Lombardía».

De una suma de factores inactivos, Bonaparte ha hecho un conjunto en movimiento: él mismo, el jefe, aparece erguido precipitándose. San Luís se presenta, por el contrario, sentado bajo la encina, y por un azar que acentúa el contraste, la escena del puente de Arcote ha sido popularizada bajo la forma de fuertes colores, mientras que la encina de Vincennes en forma de litografía. Como Bonaparte, San Luís modifica la disposición de su entorno aunque en sentido inverso: los

querellantes llegan con paso precipitado por el ardor de la disputa y se van sosegados. Como fuente de energía, el príncipe de la acción acelera el movimiento de los átomos sociales para imprimirles un poder de expansión colectiva. Manantial de frío, el príncipe de la paz disminuye este movimiento para atenuar sus choques mutuos.

Esta fuente de calor, principio de movimiento, y esta fuente de frío, principio de orden, constituyen los dos polos de la existencia social; los cambios producidos por una, vienen a ser incorporados por la otra en un nuevo equilibrio.

LA FIJEZA DEL CUADRO

Nombrar es la primera actividad social que se enseña al niño. Lo que aprende a nombrar son los fenómenos que constituyen su mundo; a medida que este universo se amplía, los nombres propios se multiplican. El niño es ya mayor cuando se da cuenta de que su madre tiene otro nombre que el de «Mamá», y es mayor aún cuando tal río llega a ser para él «el Sena».

El vocabulario es una realidad social por excelencia; su adquisición asegura a los miembros del grupo puntos de referencias comunes.

La avenida José Stalin puede evocar en los dionisinos reacciones afectivas diferentes, pero para todos es un hecho idéntico al que uno se puede referir con fines de orientación. El que se equivoca en una palabra habitual, quien toma el Pireo por una persona, demuestra ser extraño al grupo. La pertenencia social puede revelarse por el vocabulario. Un canadiense puede tener la misma cantidad de nombres comunes que un francés, pero no la misma cantidad de nombres propios. Un individuo a quien una palabra culta no le dice nada no pertenece a un determinado grupo cultural; un individuo para el cual un apellido no designa una persona concreta no es de un determinado círculo social.

Un conjunto social, amplio o reducido, se nos presenta, pues, caracterizado por una continua referencia a una multitud de puntos de apoyo de todas las relaciones, de toda comunicación. Los puntos de referencia no juegan papel sino por la estabilidad que se les reconoce. Se necesita para ello una continua corrección del juicio individual con referencia al juicio de los demás: este río que continúa al Saona, me parece el Saona, pero debo llamarle Ródano y reconocer que lo es, so pena de un malentendido. La terquedad en llamar «Capeto» a Luís XVIII en-

tronizado, es signo y causa de turbación. Pero esta adaptación del juicio a la perspectiva social no es sino una de las condiciones de utilización de las referencias. Es necesario también que los objetos-referencia mantengan su esencia, que no se alteren continuamente.

Si he prometido una azada a mi vecino y entre sus manos se convierte en serpiente, ya sea solamente a sus ojos o a los de todos los testigos, en todo caso la vida social se hace imposible. En verdad, la alteración continua de los objetos, sin una ley comprensible, sin posible previsión, constituyen la atmósfera propia de la pesadilla y el hombre no podría vivir en la angustia así producida. La solidez de los factores del entorno es necesaria a nuestra existencia. Es significativo que el pensamiento humano haya tomado su impulso de la contemplación de los astros y la constatación de las órbitas celestes; es decir, de lo que, en el universo perceptible al hombre, es más constante, lo que cambia más despacio. El hombre no habría seguramente podido pensar, ni incluso vivir, en un mundo en el que todos los ritmos, salvo el suyo propio, fueran formidablemente acelerados. O hacerle descender, con su propia duración, al mundo cinético de los gases donde las configuraciones se alteran continuamente por choques imprevisibles: no hay en absoluto posibilidad de una acción inteligente.

El hombre ha sentido siempre que la fijeza del entorno le era necesaria, que ello constituía, en verdad, la condición misma de sus esfuerzos para actuar sobre esta circunstancia: la rutina de las cosas permite la innovación del hombre. Ahora bien, el entorno del hombre no se compone, en absoluto, de objetos, sino de fenómenos, en los cuales la parte social del hombre, y la parte no humana, la natural, no son fácilmente discernibles. De hecho, el Yo reclama la inmovilización del no-Yo, a fin de poder operar sobre él. Esta inercia es su punto de Arquímedes; el mismo revolucionario cuenta con la inercia, incluso en los que excita, ya que deben, a sus ojos, una vez recibido el movimiento que les ha impreso, continuar desplazándose en el sentido que les ha asignado. Este ejemplo extremo hace sentir el papel de la inercia del no-Yo en los cálculos humanos.

De ahí el puesto que en las sociedades humanas tiene el concepto de «inmovilización». El hombre de hoy cuenta sobre la inmovilización de todo lo que él dice ser de orden natural, por medio de lo que ha llamado «las Leyes de la Naturaleza», y da por descontada una regulari-

dad del mismo grado en las conductas humanas, obra de las costumbres, apoyada por «la Ley». Ha sido frecuentemente denunciada la gran diferencia que existe entre estas dos clases de regularidades. Resulta claro que las sociedades llamadas primitivas han distinguido muy mal el factor natural y el factor humano en las sorpresas proporcionadas por el entorno. Y su tendencia parece haber sido buscar una misma garantía contra esas sorpresas. El análisis sistemático de las mitologías, y a refiriéndose al pasado lejano de los pueblos civilizados, ya al pasado muy reciente de algunos pueblos, desarrollando las disciplinas etnológicas, presenta en todas partes cultos encaminados a mantener la «inmovilización» y responsables humanos de este mantenimiento.

LA CORONA

Todo lo que se sabe hoy de las sociedades, a nuestro juicio atrasadas, parece un buen testimonio de la extrema diversidad de los conjuntos humanos producida progresivamente. Hoy día está de hecho abandonada la idea de un único molde de la «sociedad primitiva». Es muy posible que rasgos que nos parecen extraordinariamente extendidos en las sociedades inventariadas, estuvieran totalmente ausentes en sociedades que han desaparecido, y que tal vez carecieran de ellos. En las que, bien o mal, han sobrevivido hasta nuestros días, el gobierno se presenta bajo aspectos muy diferentes y a veces parece no existir en absoluto. Sin embargo, es un factor que se encuentra casi en todas partes, con excepción precisamente de pueblos que han tenido un destino particularmente miserable, como los esquimales. Este factor consiste en la presencia de una autoridad rectora, salvaguarda de todas las regularidades. ¿Rectora de qué? Con mucha frecuencia no sólo del orden social, sino del orden cósmico, del cual el orden social no se distingue en absoluto. Un mundo favorable, sin desgracias, sin sequías, sin que la caza desaparezca, sin epizootia, sin penuria, he ahí lo que se exige, y los trastornos que acontecen en el grupo social son considerados frecuentemente análogos a los trastornos del orden natural. El *maná* que hace caer la lluvia conduce también la flecha a su blanco; una actitud contra el orden puede desencadenar de igual forma los elementos que la cólera del vecino, y las ceremonias o ritos son garantías tomadas contra riesgos cuya diversidad no ha sido analizada, con vistas al buen fin de las operaciones humanas, de la *fortuna* en general.

Es una de las ideas fundamentales de la Humanidad la de que las estructuras son imágenes unas de otras (de ahí el entusiasmo con que los físicos del siglo XIX se lanzaron a la concepción según la cual el átomo repetía el sistema planetario), imágenes que pueden ser casi irreconciliables por transformación (en sentido matemático), pero cuya correspondencia enseña el conocimiento de los «misterios». De ahí toda acción «mágica» que se ejerce sobre una representación con el fin de influir sobre la cosa representada; como cuando una pantomima representando la fecundación induce a la fecundidad.

El símbolo, más antiguo que el pensamiento discursivo, ha guiado a la inteligencia antes de servirle de ilustración. La circunferencia sugiere irresistiblemente la idea de orden, de equilibrio, de arreglo perfecto. Es una figura a partir de la cual no se sabrían introducir deformaciones sin que la mirada no aspirase a reconstruir su redondez, como atestiguan numerosas experiencias⁵. La corona, en su simplicidad de aro circular, es, pues, la imagen de un bien que se desea. También se han ofrecido en todo tiempo coronas a los dioses en reconocimiento del orden que mantienen y para pedir que lo conserven. Del mismo modo, las coronas funerarias que acompañan a los muertos, o de las que se les muestra revestidos, significan el deseo de que se beneficien de este orden cósmico. Safo y muchos otros testimonian que el sacrificio a los dioses no era eficaz sino en tanto el sacrificante se encontrara coronado. Así ocurre aún hoy con el sacerdote; la tonsura es la incorporación definitiva de la corona a su persona, sin la que no podrá celebrar el sacrificio de la Misa y que le consagra para esta celebración. Ya en Grecia se llamaba a los sacerdotes «portadores de corona»⁶. La recepción de la corona es una consagración a la misión de equilibrio, una cadena que ata al coronado a su destino, a su fin, armándole por medio de las súplicas con las fuerzas ordenadoras. Todo esto está muy claro. Quizá sea atrevido, aunque tentador, relacionar con el mismo concepto la corona del vencedor viendo en ella un exorcismo, una consagración

⁵ Nuestra tendencia a ver las figuras perfectas en las figuras imperfectas que se nos muestra ha sido muy bien explicada por Koffka: KURT KOFFKA, *Principles of Gestalt Psychology*. Nueva York, 1935.

⁶ Cfr. R. B. ONIANS, *The Origins of European Thought about the Body, the Soul, the World, Time and Fate*. Cambridge, 1951, págs. 454-462.

guardará hasta el fin de su magistratura¹¹. ¿Cómo no reconocer aquí el reflejo sobre el plano específicamente social, de la garantía de solidez, de la estabilidad del universo, dada por el *rex*? Quien examine los relatos del advenimiento de los soberanos en los tiempos históricos, encontrará en ellos con mucha frecuencia una fórmula análoga de consolidación de los derechos adquiridos.

Sin duda las funciones mediadora y augural del *rex* le colocan en la situación de hacer pasar por agradable a los dioses, lo que a él mismo le agrada, y trocar una autoridad estabilizadora en poder arbitrario. África y Asia ofrecen ejemplos de esta transformación; por el contrario, griegos y romanos han circunscrito al *rex* a una función de estabilización muy abstracta, mientras que los pueblos históricos de Europa han admitido una solución intermedia reconociendo a los reyes los poderes concretos necesarios para el mantenimiento del orden social establecido, de «la Ley» («La Loy») concebida como inmutable; y el poder de innovación en materia legislativa no ha pertenecido históricamente al soberano: es una «conquista» de los siglos XVI y XVII, que, por otra parte, ha preparado la caída de la monarquía.

Siendo esencialmente misión del *rex* conservar y consolidar el orden conocido, y realizándose esto mucho mejor por la acción misteriosa de su *virtus* que por procedimientos concretos, se puede entonces explicar el misterio de la transmisión familiar de la corona. Es de capital interés para la Sociedad que todo conjunto de derechos o poderes que pierde su titular (sobre todo por la muerte de éste) reciba otro inmediatamente, designado sin posible duda ni discusión, en lugar de ofrecerle como presa a las apetencias. Ha sido positivamente muy ventajoso para Francia que se supiese a la muerte del Monarca quién había de sucederle inmediatamente como rey. Pero esta ventaja no se obtiene sino a condición de excluir enteramente toda vacilación, como sucede en el sistema de primogenitura en línea masculina, que ha sido instaurada lenta y penosamente. Es, por el contrario, positivamente desventajoso el sistema de la herencia familiar indefinida, es decir, cuando no importa que el miembro de la familia del difunto pueda ser el sucesor.

¹¹ *Constitution d'Athènes*, LVI, 2, pág. 59.

Porque la elección del sucesor está restringida (en la familia) lo que excluye capacidad, sin que se obtenga la absoluta certeza de evitar las querellas. Este sistema se presenta como el más incómodo de todos; practicado casi universalmente, parece haber sido también fuente inagotable de guerras civiles. Esta cuasi universalidad se explica desde el momento que se admite que los beneficios repartidos por el *rex* poseían esencialmente una «bendición» común a toda la *stirps regia*, sin que se pueda saber de antemano en cuál de sus miembros está más concentrada la facultad protectora.

Aun entre los francos, todos los príncipes de sangre, que se distinguían por una larga cabellera adornada, poseían una igual vocación al trono. Eran con frecuencia colectivamente llamados *reges criniti*, y la vocación no se perdía a no ser que se cortara la cabellera, humillación de la que una reina merovingia dijo que preferiría antes la muerte de sus nietos. Los príncipes nacidos mientras su padre estaba en el trono («nacidos en la púrpura») creían tener mejor derecho que los nacidos antes de la entronización, pero los bastardos no tenían menor derecho que los hijos legítimos. Quizá no fuera necesario hablar aquí de derecho, sino de probabilidad sentida por los súbditos de la presencia condensada del *maná*: Así, parecía que debía preferirse a uno por tener más probabilidad de ser portador de la *fortuna*¹².

Es sorprendente la semejanza con lo que Roscoe refiere de los Baganda, entre los cuales también los príncipes nacidos del rey mientras reinaba, «príncipes de los tambores», eran preferidos a los otros, «príncipes campesinos». A la muerte del rey, el alcalde de palacio (Kanticoro) hace proceder a la movilización de los príncipes por su tutor general (Kasaju), y estos dos dignatarios, ante una inmensa multitud, pasan revista a los príncipes para sacar, finalmente, después de aparentes dudas, a uno de la fila. En su nombre se lanza un reto a los restantes, y si no es aceptado, se declara: «Todos vosotros sois campesinos», y son conducidos a una comida gargantuesca mientras el elegido es llevado ante el cuerpo de su padre, a quien recubre piadosamente de cortezas¹³.

¹² F. KERN: *Kingship and Law in the Middle Ages*. Oxford, 1948, págs. 12-27.

¹³ J. ROSCOE: *The Bayanda*. Londres, 1911.

más gravemente al enviar a este servidor particularmente fiel¹⁸ a un puesto peligroso, en donde sus compañeros, por orden del Rey, deben abandonarle «a fin de que sea herido y muera». Aunque el primogénito de una unión asegurada de esta forma muere de corta edad, más tarde le da a Salomón. No es indiferente que el mismo profeta Natán, que ha reprochado su crimen a David y le predijo la muerte del primogénito de Betsabé, sea el que, ante la presunción de Adonias, venga a pedir a David que designe «el que ha de sentarse en el trono del rey mi señor después de él» y que no proteste en absoluto, cuando David designa a Salomón, hijo de Betsabé, sino que, por el contrario, sea uno de los que le hacen montar sobre la mula del rey para bajarle hacia Guijón y le unge por rey de Israel¹⁹.

Considerando los episodios de los que Betsabé es el punto de unión, se llega uno a preguntar si la lección que de ellos se deriva no es la de que la violencia y los turbios manejos son inmanentes a la empresa de fundación temporal. Nada más feo en la vida de David que la emboscada en la que hace caer a Urias: y sin ella no habría existido Salomón. Salomón corona la obra, pero David fue el promotor de ella. Tocamos aquí un peligroso secreto del ritmo natural.

EL ESTABILIZADOR

Consideremos ahora la función estabilizadora, pacificadora. Hemos adelantado la opinión según la cual la corona simboliza la vocación y el fin de la autoridad conservadora, el equilibrio estable de los órdenes cósmicos y social confundidos. Se puede encontrar un símbolo de los medios por los que se mantiene este equilibrio en el escudo que la tradición romana decía caído del cielo sobre Numa, el *rex* flamen y consolidador. El escudo protege; es por la protección caída del Cielo por lo que el *rex* intercesor pone a su pueblo al abrigo de los sucesos desgraciados; se notará, por otra parte, que los escudos dados por los dioses llevan con frecuencia las figuras del mundo, como ocurre en el

¹⁸ Cfr. 2 Samuel, XI: Urias, encuadrado en el ejército, no va a su casa, sino que desciende a la puerta de la casa del Rey.

¹⁹ *I Reyes*, I.

escudo dado por Júpiter a Aquiles. El orden del mundo está asegurado por aquél, que es amado de los dioses y lo garantiza.

Según los pueblos y su humor, y según los tiempos, aparecerán ausencias de la Fortuna debidas más o menos exclusivamente a las acciones de los dioses, o en proporción creciente a las acciones de los hombres. Si todo esto ocurre por la acción de los dioses, no hay más recurso que el cambio de *rex*, que no ha sabido tenerles propicios; pero desde el momento en que se admite que la impiedad de un miembro del pueblo, o del pueblo entero, puede acarrear el infortunio, se atribuye una cierta causalidad a la acción humana. De ello se deduce lógicamente, si no un poder represivo del *rex* respecto a los actos impíos (porque parece ser que la existencia de agentes represivos especializados es muy tardía), al menos una función delatora del *rex* respecto a los fautores de impiedad que lleva al pueblo a castigarlos como causa de desgracia colectiva.

Por otra parte, parece imposible que los hombres no percibiesen que sus infortunios estaban inmediatamente producidos, con mucha frecuencia, por agentes humanos. Sin pretender establecer una regla general, parece que estas injurias han sido, en un principio, vengadas por el interesado o sus parientes, y no, como decimos nosotros, «por la Sociedad» o su representante. No obstante, estas venganzas, al ser principio de disturbios, ha parecido necesario mitigarlas. El mantenimiento del equilibrio ha exigido, pues, la intervención de la autoridad, no tanto como agente de justicia, sino más bien como mediador.

Una sociedad no subsiste sino en tanto que cada uno no usurpa el demonio del otro (Dioses Términos), respeta la fe jurada (*Dius Fidius*), actúa con reciprocidad (*Do ut des*, justicia conmutativa) y responde, de una manera general, a las esperanzas de los demás. La esperanza frustrada destruye la socialidad. Por consecuencia, la autoridad en tanto tal («lo que aumenta la confianza») debe necesariamente detener las conductas aberrantes, hacer que las cosas vuelvan a su cauce. Este papel temporal puede ser ejercido por el rey mismo o por uno que haga sus veces. Estudiando el desenvolvimiento del poder, se experimenta la sensación de que se desarrolla según una especie de partenogénesis. Con mucha frecuencia el responsable ante los dioses tiene su doble que restablece el orden en tanto que alterado por los hombres. De ahí que la acción sobre los dioses se transforma en función de *sacerdos* y el rey se dedica exclusivamente a las cosas humanas.

Por cualquier personaje que se ejerza esta función, existe en todo caso la garantía del respeto de los usos. Porque un uso alterado propaga ondas de desorden. Pongamos en ejemplo: en un pueblo en donde la herencia es de tío materno a sobrino, como ocurre frecuentemente, un padre quiere transmitir la herencia a su sobrino. Mas si se hace así, el sobrino desposeído sale perjudicado; y puede reaccionar violentamente contra el hijo o puede exigir a su vez la herencia de su propio padre, lo cual despoja al sobrino de éste: la perturbación se propaga. Tomemos otro ejemplo: en un pueblo dividido en dos clases exógamas (lo que también ocurre), las mujeres se compran, por ejemplo, por vacas. Sucede que un Romeo rapta a su Julieta. Por este hecho, la familia de Julieta resulta privada de la aportación de vacas que sería necesaria para que los hombres del grupo de Julieta adquirieran a su vez una muchacha de la familia de Romeo. El grupo de Julieta puede reaccionar reprimiendo el acto de Romero o imitándole. Si le imitan, se generaliza un uso diferente. Se puede preguntar si la historia del rapto de las Sabinas establece el recuerdo de un cambio semejante.

Las dos reacciones posibles ante una alteración nos hacen sentir que la autoridad estabilizadora puede actuar de dos maneras. Puede prevenir toda alteración por una vigilancia incesante, y puede también, ocurrir una alteración que tiende a generalizarse, consagrarla, establecer en uso nuevo. Pero haga una u otra cosa, su papel es siempre asegurar la repetición, ya que proporciona certidumbres que no pueden producir sino regularidades.

Se ve inmediatamente que en una sociedad muy evolucionada, muy compleja, como la nuestra, el papel de la autoridad conservadora es a la vez enteramente esencial y muy delicado. Es esencial, porque cuanto más los hombres dependen unos de otros, más la regularidad del otro les es indispensable. Toda la jornada de un hombre civilizado descansa enteramente en la presencia de los demás en los puestos sociales. Aunque nuestra sociedad nos parezca muy móvil, en realidad está mucho más modelada por las rutinas que en el caso de las sociedades llamadas inferiores. La fijeza de los innumerables pilares sobre los que está basada nuestra existencia no se comprenden bien, a causa, sobre todo, de la autoridad: sin embargo, la autoridad no es más que su garantía. Debe intervenir para restablecer los pilares que se mueven. Pero al mismo tiempo, el progreso de una sociedad civilizada va unido a la actuación

de innovadores, que son en principio de novedad en distintos sectores del cuerpo social. Dejar pasar estas novedades o una parte de ellas, ajustando continuamente el equilibrio general, o al menos velando por su ajustamiento, he ahí lo que constituye lo delicado de la tarea. La autoridad no es directora simplemente, es también correctora.

Al aclarar este concepto es necesario no desconocer que lo esencial de la tarea sigue siendo conservadora. En una sociedad la parte de cambio debe ser escasa y la de las regularidades muy grande. En efecto, el individuo sólo puede digerir el cambio en pequeñas dosis: no importa que la avenida Henri-Martin se llame la avenida de Georges-Mandel; pero si todas las calles de París cambian de nombre cada semana, se produce el caos. Lo que no cambia condiciona a lo que cambia: si la avenida Georges-Mandel es la que comienza en el Trocadero y termina en la Muette, todo va bien; pero no si el Trocadero y la Muette reciben a su vez nombres nuevos. Lo que es verdad respecto a los nombres, lo es en grado muy superior en relación con los comportamientos.

La autoridad conservadora aparece, pues, como la autoridad social por excelencia. Sin ella todo se hunde. Pero se percibe también que puede inmovilizar una sociedad. Y esto no es difícil, ya que las iniciativas no nacen en todas partes y los innovadores no son numerosos. Por consiguiente, basta una cierta vigilancia respecto a los innovadores que esté servida por creencias profundas o medios represivos, para ahogar todo principio de cambio. E incluso, lo mismo que hay una emulación en las iniciativas, hay una emulación en la inercia: puede ocurrir, pues, que se extinga en un pueblo la fuente de las iniciativas y de las innovaciones. Causas diferentes pueden producir el mismo efecto: ya se la ausencia de iniciativas, ya sea el desorden de iniciativas periféricas que el poder central no puede ni sofocar ni adoptar, pueden exigir por igual al centro una autoridad promotora que promueva (y entonces vendrá con frecuencia de fuera) o que coordine. De esta forma le llega su hora al promotor, el *dux*.

Sin embargo, no parece que las sociedades humanas pueden soportar por largo tiempo que el poder central sea continuamente *dux*. La autoridad conservadora preside la sociedad, las autoridades impulsoras se despliegan dentro de ella y sólo por intermitencias se encuentra la autoridad promotora al frente de la sociedad.

¿UN PRINCIPIO DE CLASIFICACIÓN?

Las consideraciones que preceden son quizá susceptibles de facilitar una clasificación de las actitudes del poder público (es decir, de los que ejercen). Si el poder público está obsesionado por su función de garantía de las regularidades, de caución frente a las conductas de los demás, de mantenedor de un orden conocido con certeza, se inquietará por todo lo que introduce un cambio; querrá refrenar, no solamente toda desviación del comportamiento individual, sino también cualquier invitación a actos desacostumbrados, y, por tanto, se esforzará en ahogar todos los innovadores que se manifiestan en el cuerpo social. Será entonces protector de las rutinas, enemigo de las iniciativas, conservador hasta la inmovilización social.

Se le llamará liberal, por el contrario, si ve con buenos ojos los innovadores que surgen aquí y allí del universo que preside. Pero no es necesario ocultar que cada nacimiento de un comportamiento nuevo que permite, perturba las certidumbres de los demás; y para llenar su papel de garante social, el poder público deberá remediar continuamente la disminución de certidumbres que resultan para unos de las innovaciones de los otros. Si no cumple esta función ajustadora, las innovaciones causarán una turbación creciente, y, sin tener conciencia de ello, los miembros de la sociedad exigirán un poder público capaz de restaurar cualquier tipo de certidumbre.

Todavía es posible una tercera actitud por parte del poder público. En lugar de autorizar ampliamente las innovaciones que nazcan fuera de ella en el seno de la sociedad, puede reservarse el monopolio de la innovación; en lugar de conservar a la sociedad en su estado, como en el primer caso; en lugar de dejarla evolucionar, como en el segundo, puede pretender causar y determinar su evolución. Los que ejercen el poder público pueden razonar de la siguiente manera: el cambio es bueno, pero el ajuste de una multitud de cambios autónomos es difícil; es mucho más fácil la armonía entre ellos si están siempre decididos por un mismo espíritu; y no importa que la experiencia justifique o no este razonamiento²⁰; parece fundado

²⁰ Cfr. su poderosa refutación por MICHAEL POLANYU: *The Span of Central Direction*, en *The Logic of Liberty*. Londres, 1951. Es buena la ocasión para renovar nuestra deuda a este noble espíritu.

en la lógica. Se observará que el poder público que decide asumir de esta forma la función innovadora, tendrá necesariamente, respecto a los innovadores privados que surjan aquí y allá en la sociedad, una actitud tan rigurosamente negativa, tan represiva, como el poder público más estrictamente conservador. En efecto, si la autoridad conservadora no puede tolerar lo que altera el orden existente, la autoridad innovadora no puede tolerar la alteración del orden dinámico cuyo progreso dirige. Por consiguiente, habrá rasgos comunes entre la autoridad que teme el cambio y la que lo dirige, oponiéndose las dos a la autoridad que los permite. Sólo ésta plantea problemas verdaderamente interesantes. Filtra necesariamente, con más o menos rigor, las innovaciones de las conductas, los cambios; necesariamente también vela por la compensación de la incertidumbre introducida. Es en esta filtración, en esta compensación y ajuste incesante de un equilibrio en donde se plantea de manera más frecuente la cuestión del Bien Político.

IV. EL GRUPO

El hombre en estado de aislamiento no es un hecho natural, sino un producto de la abstracción intelectual. El hecho natural, en los dos sentidos de primitivo y de necesario, es el grupo.

Hemos salido del seno materno en un estado tal de impotencia, que pereceríamos infaliblemente si careciésemos de la envoltura protectora y nutricia que nos ofrece el grupo, el cual graba en nosotros los caracteres humanos, de los cuales sólo aportamos a la hora de nuestro nacimiento las virtualidades.

En el mismo siglo en que los filósofos postulaban la independencia natural del hombre, los pintores se complacían en composiciones representando el nacimiento, el matrimonio y el hecho de muerte, donde muestran al hombre rodeado de «los suyos», es decir, en su verdadero estado natural. El hombre no puede existir sino entre los suyos: he aquí un saber connatural a nuestra especie; es esto lo que se ha hecho creer siempre y en todas partes, y que incluso el difunto necesita de los parientes, y se continúa sirviéndose.

Que cada persona es única en su esencia original es una creencia saludable que se concilia fácilmente con la constatación de que nadie es capaz de existencia aislada: de donde se sigue que es un falso método estudiar los conjuntos como fenómenos secundarios resultantes de una síntesis de individuos, sino que, por el contrario, es necesario tomarlos como fenómenos primarios de la existencia humana.

Evidentemente, esto no es verdad en relación con cualquier conjunto, y si el estudio social no puede partir del individuo, menos aún debe partir de «la Sociedad», tal como nosotros la conocemos, conjunto muy mal definido (¿dónde termina «la Sociedad Occidental»?), que no tiene ningún carácter de necesidad (hasta ayer el hombre ha vivido en sociedades incomparablemente más reducidas), y que resulta de hechos de conjunción y de agrega-

ción de los que somos testigos. Lo que se ha dicho de «la Sociedad» puede decirse también de «la Nación», formación muy reciente cuyo proceso generador está presente en nuestra memoria. Si no es ni natural ni posible al hombre vivir aislado, no le es, sin embargo, necesario encuadrarse en conjuntos tan extensos y complejos como los que nosotros vemos; y cuando hablamos, como es costumbre, de «relaciones del individuo con la Sociedad», tomamos por una y otra parte términos demasiado amplios, de los cuales uno no puede existir por sí mismo y el otro no existe necesariamente. De ello resulta una subestimación de los agregados fundamentales.

Investigaremos aquí las formaciones sociales elementales, las que se encuentran siempre y en todas partes, no enteramente idénticas a sí mismas, pero constantes en sus principios, y de las cuales se verá que cada una tiende a difundir su principio constitutivo en las construcciones sociales más vastas.

Aparecen estas formaciones en número de tres: la unidad doméstica u «hogar», el medio de existencia y el equipo de acción. En los estados sociales más diferentes, el hombre vive íntimamente con algunas personas; se ve rodeado de un círculo de «compadres» que no son desconcertantes para él, sabe lo que puede esperar de ellos y lo que ellos pueden esperar de él; en fin, el hombre actúa, ocasional o regularmente, con compañeros de equipo. Parece ser que el hombre ha participado siempre en estas tres clases de asociación, cada una de las cuales ha dado lugar a nociones profundamente arraigadas en nuestro espíritu. Así, la noción de comunidad, propia del grupo doméstico; la de disciplina racional, propia del equipo de acción; las nociones de derechos, justa reciprocidad, garantía común, interés general, propias de un medio de existencias.

EL «HOGAR»

El hombre, nada más nacer, pide socorro. Sus vagidos iniciales se irán articulando muy despacio para expresar peticiones. El hombre aparece implorante, y ha sido necesario que la mayor parte de los autores políticos no tuvieran hijos para que este carácter no les haya llamado la atención como algo fundamental. El hombre pide y la más importante de nuestras instituciones es la que responde a estas demandas. La especie no se perpetuaría sin la comunidad doméstica, en la que los adultos hacen partícipes a los niños de sus medios de existencia: es el medio nutricional, el hogar vegetativo, de la especie. Si, como nosotros, los ani-

males conviven con sus hijos, la lentitud del desarrollo exige en nosotros una estabilidad muy diferente, al mismo tiempo que se añade otro factor diferencial: en lo que se puede saber, la especie humana es la única en la que los adultos no conviven solamente con su prole, sino también con los ancianos; la única que no sólo protege el porvenir, sino que conserva también el pasado (y quizá es éste el origen de su conciencia histórica). Es la sola especie que no solamente da pruebas de un instinto previsor, sino también de piedad; que, por otra parte, se extiende a los antepasados desaparecidos, a los cuales se hacen libaciones.

La comida en común es la manifestación más tangible de la unidad doméstica; no solamente alimenta a los que participan en ella, sino también su misma unión. La reunión de los miembros alrededor del fuego, o más tarde de la mesa, recuerda una célula redonda: el elemento superior, rey y sacerdote del grupo, puede ser el *paterfamilias*, pero el verdadero centro del círculo es la *Materfamilias*. En esta participación los hombres han visto siempre el símbolo de la solidaridad ilimitada: los romanos concedían a esto tal importancia, que entre ellos, el matrimonio sagrado de los patricios, *confarreatio*, derivaba su nombre de un rito familiar, la partición por el esposo y la esposa de un pastel de harina, *panis farreus*²¹. Este grupo doméstico ha subsistido siempre a través de las edades, variable en composición y extensión: en nuestro estado social se ha vuelto a la forma más reducida. Siempre ha conservado sus caracteres fundamentales.

Es revelador el término «comensales» para designar los invitados a una comida, ya que significa propiamente «los que viven juntos»; y lo mismo el *convitador*—el que convive— indica a sus invitados que les extiende el sentimiento de solidaridad dispensado a sus parientes más cercanos, al igual que los invitados muestran con su aceptación que admiten esta participación. Por eso cuando una alegría o un dolor del pequeño grupo deben afectar a consanguíneos, la costumbre universal quiere que se les reúna en una comida de bautismo, de bodas o de funerales. Por eso también es una ofensa rechazar una invitación, como se ve en la parábola de los invitados reacios²². Y es todavía, por lo que el crimen de un miembro del grupo obliga a rehusarle compartir la co-

²¹ FUSTEL DE COULANGES: *La Cité Antique*. Ed. Hachette, página 46.

²² MATEO, 22.

mida (el pan y la sal); finalmente, la reincorporación al grupo se señala con un festín (el terreno cebado). El vínculo afectivo se reconoce y se aviva en su conjunto compartiendo los alimentos, y resulta tanto más eficaz cuanto mayor es su valor sagrado, ya que la vida que se alimenta en común está afectada de un potencial más elevado.

Parece que el espíritu humano no ha distinguido siempre con claridad la consagración de la «convivencia»; siempre se ha pensado que el banquete familiar reavivaba los lazos de la sangre; quizá también se ha creído que compartir habitualmente los alimentos creaba lazos de sangre. ¿Cómo explicar de otra forma que los pueblos que conceden mayor valor a la consanguinidad hayan sido también los más convencidos de que la adopción produce todos los efectos de la consanguinidad? De cualquier forma, el papel creador de vínculos de la comida en común es un hecho de conciencia universal.

De ahí la idea de que los sentimientos de intensa solidaridad del grupo doméstico podían extenderse por la reunión habitual a una «gran mesa». Ello es posible en el orden espiritual por tratarse de la participación de un alimento que es un don divino y gratuito; pero no se consigue o se consigue mal en el orden positivo, y aquí viene a la memoria la comida de los Lacedemonios. Ahí, en efecto, faltan los elementos, como los hijos, cuya debilidad justifica y necesita a la comunidad. En la misma medida que es natural la comunidad de «desiguales» complementarios, lo es de artificial la comunidad de iguales. Desde el momento que la mesa reúne los que pueden y deben contribuir cada uno al banquete, cabe la comparación de las aportaciones que divide en lugar de unir. Los inconvenientes de ello son tan sensibles, que en la Iglesia se ha juzgado necesario quitar a la comunión el carácter de comida material en común que había revestido en un principio.

Resumamos. Hemos constatado la existencia universal y necesaria del grupo doméstico, asiento de sentimientos comunitarios, medio vegetativo y consumidor, al que solamente pertenece el hombre desde sus primeros años. Grupo que se puede concebir reunido en torno a la madre y protegido por el padre²³, *dominus*, el dueño de la casa, su pro-

²³ IHERING evoca la raíz sánscrita *pâ* = alimentar, proteger, sostener. *Histoire du Développement du Droit Román*. Ed. Meulenaere, pág. 46.

tector y representante en relación con los poderes visibles e invisibles, su sacerdote y su juez. El mismo padre ha sido en otro tiempo hijo de una casa: es siendo como un hijo y como capacidad de pensarse como tal, como permanece, y los suyos con él, bajo el abrigo moral de esta casa-madre, su «jefe de casa».

EL MEDIO DE EXISTENCIA

Todo hombre se mueve en un medio de existencia que no forma necesariamente un conjunto coherente y delimitado, y que en nuestro estado social presenta estos caracteres de manera decreciente. La definición más significativa que podemos dar del medio de existencia es la siguiente: Llamamos medio de existencia de Primus al conjunto de individuos capaces de reconocerle; individuos que en nuestros días pueden estar muy dispersos y que hasta tiempos muy recientes se conocían ellos mismos entre sí. Observad a un hombre que entra en un lugar público: Si cada uno le saluda por su nombre es que se halla en su medio de existencia; o aún si a uno que no sepa quién es, basta que otro le indique: «Es hijo de tal».

Cuando hoy día se asegura a un corresponsal en una carta su «distinguida consideración», no se dice otra cosa sino que se tiene conocimiento de su existencia particular y concreta, de su personalidad, que se hace atención a ello, que se le distingue. «Tener un nombre» y «figurar» son también expresiones que denotan el mismo fenómeno, aunque habitualmente reservadas a aquellos cuya personalidad se impone de manera especial. Pero todo hombre tiene un nombre para alguien, nombre que evoca a sus hijos sus rasgos particulares.

Entre y para los que «saben quién es», Primus tiene su posición, su estatuto, sus derechos propios, diferentes según su persona, pero siempre de igual certeza. Hasta tiempos muy recientes, todo hombre ha vivido en un medio de existencia coherente y limitado, en el que era conocido, donde cada uno sabía las rentas que tenía, lo que poseía y lo que se le adeudaba; medio que formaba, naturalmente, un jurado de hecho capaz de atestiguar que Primus es hijo de tal, que ha hecho a Secundus tal traición, que Secundus le tiene en cuenta, etc.

En un medio de existencia tradicional y coherente, Primus no tiene necesidad de justificar su presencia: está allí «desde la fundación» debido a sus antepasados, muy rara vez tiene que probar algo, la prueba se hace por común reputación; no hay lugar a invocar principios abs-

tractos, porque los miembros del grupo no han pensado en reducir a fórmulas las reglas de conducta empíricamente elaboradas; han aprendido a leer, sentir e interpretar su contorno natural y social por medio de un proceso de cooperación incesante e inconsciente: su «comunidad de designios» es tanto menos razonada cuanto más perfecta.

En el seno de un medio de existencia así entendido, el hombre goza de una dignidad que no podrá encontrar en otra parte. Por bien que se le quiera tratar como anónimo portador de la esencia humana, esta consideración no será nunca de la misma naturaleza que la que se dirige a su propia persona, que la distingue de toda otra. Siendo desconocido, le será necesario probar documentalmente sus derechos, lo que toda naturaleza que tenga cierta nobleza siente como humillación²⁴.

¡Qué equívoco resulta el término «Sociedad»! Empleado por el antropólogo, evoca aproximadamente lo que hemos denominado medio de existencia coherente. Los que conocen a Primus se conocen entre sí, y todo el mundo conoce a Primus, sino inmediatamente al menos por interposición de un mediador: Primus está situado en una comunidad.

Toda evolución social desde hace algunas generaciones ha tendido a la desmembración de las comunidades. Si es cierto que en una civilización cosmopolita algunos nombres son conocidos de un número de hombres sin precedentes, no es menos cierto sin duda que el individuo ordinario es conocido de menos personas y que componen un medio menos coherente, lo que no ocurriría en las sociedades llamadas primitivas.

Quizá sea «la sociedad» quien nos ofrezca la imagen más significativa del estado social tradicional. Conocido de personas que se conocen entre sí y cuyos antepasados han conocido a los suyos, garantizado por este círculo coherente de relaciones respecto a las que no le conocen personalmente, sólo «el hombre de mundo» continúa todavía gozando de una situación que fue la de cualquier hombre en los estados sociales del pasado, y cuando dice «la sociedad» refiriéndose al círculo de personas que le conocen o a las que él tiene fácil acceso, atestiguan inconscientemente una verdad milenaria, a saber: que el hombre ha vi-

²⁴ Pensamos, por ejemplo, en los cuestionarios que necesita llenar para demostrar sus cualidades, rasgo odioso del mundo contemporáneo.

vido en sociedades que tenían aproximadamente esta dimensión, en las que se era o se podía ser conocido de cualquiera.

Por el contrario, en el estado social moderno es frecuente el caso en que Primus, alejado de los que han conocido a su familia, no es personalmente conocido sino de personas de las cuales la mayor parte no se conocen entre sí, no forman una comunidad y no constituyen en torno a él un círculo coherente. De ahí el sentimiento de aislamiento que lleva a los hombres hacia las asociaciones políticas, menos quizá por contribuir a sus fines que por encontrar en ellas un medio de existencia, un conjunto orgánico de relaciones y los símbolos que le sirven de base.

EL EQUIPO DE ACCIÓN

El equipo de acción es la formación social por la cual ha sido y continúa siendo transformada la existencia humana. Sin duda la especie humana no es la única en la que los individuos parecen capaces de formar equipo para modificar el entorno en su favor. Pero en todas las demás especies que actúan conjuntamente en la medida en que lo sabemos, toda acción de equipo parece dirigida a la reconstrucción de una determinada maqueta.

Los animales sociales —salvo futuros descubrimientos— parecen actuar siempre en razón de un mismo fin percibido en cierta manera de una forma igual por todos los miembros del equipo, a cuya instigación no escapa ninguno, y a cuyo servicio se ordenan siempre de la misma forma.

Lo característico del hombre es la diversidad de proyectos que es capaz de concebir, la libertad de fines y también la libertad de indiferencia o de elección de otros en relación con metas propuestas. El hombre concibe fines. El fin se ofrece al espíritu bajo el aspecto de una imagen en relieve. A la imagen de una realidad que se soporta, de una realidad dada y presente, se superpone la imagen de una realidad a construir, futura, de un proyecto. Esta palabra proyecto denota una proyección del espíritu sobre el plan del universo percibido, la huella de una voluntad. Y esta imagen es comunicable. Es tal la disparidad entre la imaginación y las fuerzas del hombre, que todo proyecto un poco extenso exige para su realización las fuerzas de varios o de muchos hombres y durante un tiempo que puede ser muy largo. El espíritu del hombre está, pues, abierto a proposiciones, es capaz de asentir a un proyecto y de prestarle su concurso. De ahí las caravanas de acción en marcha

hacia metas que, no importa en qué momento de la Historia, componen lo que se llama con razón la marcha de la Sociedad.

Grupo locomotor, impulsor, el equipo de acción ofrece un contraste perfecto con el grupo doméstico. No se trata ya de vivir en común, sino de actuar juntos; no se trata ya de consumir, sino de obtener, de ganar. Se puede representar el grupo doméstico como una célula redonda cuyo centro es la figura de la madre más que la del padre. Por el contrario, el equipo de acción debe representarse como célula fusiforme, siendo como es un grupo en movimiento, y debe tener cualidades de alguna forma aerodinámica: este conjunto está accionado por el jefe, por el promotor.

De todas las formaciones sociales el equipo de acción es la más accesible a nuestra inteligencia porque está unida por un fin explícitamente enunciado. Además, su estructura se explica por la subordinación al fin y puede juzgarse como mejor o peor adecuada a este fin, que es el verdadero sentido del término «racional». Supongamos dos tipos de huellas: Unas realizadas durante una jornada por las pisadas de los habitantes de un pueblo, y otras hechas por un equipo de ojeadores y cazadores. Este segundo tipo ofrece, comparado con el primero, una gran claridad y coherencia: un solo principio ha inspirado todos los movimientos.

Los juicios de valor que pueden hacerse sobre determinado conjunto humano son muy diferentes porque hay que contar con la elección de los criterios de valoración; pero en el caso de un grupo de acción, el Bien Común está exactamente dado: se trata de alcanzar el fin en vista del cual ha sido construido el equipo o, si es susceptible de grados, de realizar lo más posible el fin propuesto. Para un grupo de combate es alcanzar la victoria; para un equipo de cazadores se trata de cobrar el mayor número de piezas.

Al tener el equipo de acción una causa final bien conocida, al tender a un resultado preciso, es posible constatar el éxito o el fracaso, se puede eventualmente medir el grado en que se ha triunfado, se le puede referir a la importancia de las fuerzas puestas en movimiento, se puede decir que han sido empleadas más o menos eficazmente. Esta formación, es pues, el lugar en que el pensamiento racional tiene su asiento. Tratándose de conseguir el máximo resultado, la mejor forma de grupo es la que obtiene mayor efecto; las mejores relaciones entre los miembros del equipo son las que se comprueban como más adecuadas para este máximo; los mejores miembros del equipo son los que han contribuido más poderosamente a la obra; el mejor jefe es aquel bajo el cual el éxito ha sido mayor.

No hay juicios de valor cierto sino en tanto se dispone de un solo eje de referencia sobre el que proyectar los fenómenos que se pretenden comparar. Este eje de referencia se ofrece en el caso del equipo de acción, y solamente en el caso de que se trate de una formación «vectorizada» cuyo fin puede ser representado por un punto o una línea de dirección, cuyo bien puede ser medido por una recta orientada y las contribuciones a este bien por sus proyecciones individuales sobre este eje.

Toda otra formación social distinta del equipo presenta al espíritu una complejidad que le confunde, y tenemos conciencia de realizar una operación arbitraria cuando nos esforzamos por referir todos sus rasgos a una fin que nosotros lo suponemos. Sólo es transparente al espíritu el grupo de acción, por estar construido para realizar una idea claramente enumerada. Tales grupos constituyen, pues, en el edificio social, las partes claras o directamente subordinadas a nuestro entendimiento. Es esto lo que ha hecho que Hobbes y muchos otros hayan querido referir la sociedad política a este modelo, que hayan postulado en su origen la misma representación de ventajas a alcanzar y la misma aceptación de las condiciones necesarias que se encuentran, por ejemplo, en la formación y organización de un equipo de caza; pero hay claramente ahí un error o una ficción. Las leyes de la acción eficaz que deben lógicamente presidir la construcción de equipos de acción no presiden necesariamente la organización de edificios sociales complejos.

El espíritu humano no dejará de generalizar indebidamente principios justos dentro de sus límites. Es muy cierto que el género humano no se conserva sino por medio de la comunidad, pero el dominio natural de ésta es el grupo doméstico centrado sobre la madre; es muy cierto también que el género humano progresa por acciones combinadas que exigen el impulso de un jefe y la disciplina que preside un *dux*; pero el dominio natural de esta disciplina es el equipo de empresas. Si la Ley natural inmanente, y específica para cada una de estas formas de asociación, hace sentir su influencia sobre el conjunto social complejo, ni una ni otra pueden ser la regla imperativa y exclusiva. Es igualmente vano y peligroso querer hacer de la Sociedad una gran familia, como el socialismo sentimental, o un gran equipo, como el socialismo positivista.

Cargamos ahora el acento sobre el grupo de acción como la gran causa de los cambios, de la tensión de los conflictos, de los progresos y desórdenes que han sobrevenido a las sociedades humanas.

EL HOMBRE DEL PROYECTO

El proyecto pertenece sin duda al hombre; pero tan pronto como es abrazado por el hombre, éste pasa a ser el hombre del proyecto, empeñado en hacerle triunfar, dispuesto a juzgar todas las coyunturas de la vida desde el punto de vista del proyecto: será bueno todo lo que contribuya al proyecto y malo todo lo que va en contra de él. El proyecto más modesto —el empleado que quiere hacer con sus compañeros de oficina una representación teatral— suscita en el promotor una inventiva, una energía y una tenacidad imprevistas. Discute, insiste, convence, calcula los medios, supera los obstáculos, reprende a los participantes, se enoja contra cualquier accidente. La «potencia irascible del alma», como decía la Escolástica, se despliega para procurar el logro, la manifestación, en ocasiones quizá irrisoria, de una preciosa facultad de constancia en la persecución del fin una vez adoptado. El proyecto ha llegado a ser un imperativo por el cual el hombre se obsesiona, al que sirve con todas sus fuerzas, que le hace casi invulnerable a la seducción o a la amenaza de móviles adventicios. Comúnmente se dice que él «sigue su idea», lo que muestra bien la sugestión que sobre él ejerce.

Se impide toda verdadera comprensión del movimiento social si uno se representa el Hacer como fruto de una intención igual y simultánea de todos los participantes, y aun si se imagina que la obra del Hacer viene solamente a superponerse a lo que ya existe. Porque la intención se propaga a partir de uno sólo que la tuvo en primer lugar, se alimenta y aviva por los que la abrazan con más fuerza, y el Hacer trastorna lo preexistente derribando el orden y el equilibrio.

El hombre del proyecto es un hombre que llama, que recluta, que predica su idea, que agita su estandarte, que reúne sus fuerzas; las empuja en la tarea imaginada, espolea a los negligentes, lanza su escuadrón contra las componendas de los que le oponen su inercia, a quienes atropella, invade y devasta. No hay proyecto, por bienhechor que sea, que no haga también algún daño. No hay realización de una posibilidad concebible que no sea aniquilamiento y explosión de otra posibilidad también concebible. Por eso no hay proyecto contra el cual no puedan suscitarse objeciones desde un cierto punto de vista, de tal forma que la preocupación de pesarlo todo no hace en absoluto a los hombres-motores «líderes»; es necesario más bien un vigor ingenio de deseos o de convicciones. El hombre del proyecto es un enamorado.

EL MAESTRO DE OBRAS

En todo ser viviente la acción está ligada a la atención. La atención es fugaz en el animal y más constante en el hombre. Pero incluso al hombre no le es natural aplicarse con gran continuidad para alcanzar un fin aunque sea muy importante para él. En páginas inolvidables, Balzac describe los restos del Gran Ejército llegados al borde del Beresina y «olvidando» pasar el río como les era preciso para salvarse, y muestra a los oficiales esforzándose por reanimar y empujar aquella baraúnda²⁵.

Toda empresa difícil y de largo alcance exige, pues, para su éxito, hombres obsesionados por ella, que ejerzan una continua gravitación psicológica sobre la inercia o la distracción de sus asociados. Piénsese en los diálogos de Alejandro, de Colón o de Cortés con sus seguidores. Esta acción psicológica no se realiza sin que se produzcan conflictos.

El hombre que se ha consagrado al logro de un proyecto, el maestro de obras, no tiene ya ninguna libertad, está enteramente determinado en su conducta por las exigencias del fin. Debe, pues, lógicamente, exigir en todo momento de sus compañeros lo que es más adecuado al fin que se persigue, y lo que le parece tal lo exige imperiosamente. Esta imperatividad se muestra de manera inmediata como del jefe, emanando mediatamente del proyecto: es el proyecto el que manda. Pero a los ojos de los colaboradores es el hombre quien los empuja, y les parece inhumano que no tenga en cuenta su manera de ser y sus particularidades para sólo ver en ellos, a semejanza suya, servidores del proyecto.

Esta irritación de los colaboradores será tanto más viva cuanto menos estén poseídos del proyecto, menos celosos sean de él y se encuentren menos inclinados a reconocer en la voz que les manda la voz del proyecto y a considerarla más bien la voz de un amo.

La resistencia a los reproches, que tiene su origen en la debilitación o ruptura de la participación moral, encuentran así un cómodo pretexto para ocultarse en críticas que siempre se pueden suscitarse respecto a la pertinencia de la acción que se pide. El que me dice que la acción concreta a la que se me empuja en nombre del fin no es la más

²⁵ *Adieu.*

apropiada, la mejor dispuesta, me proporciona una razón para hurtarse a una acción sobre la cual no había realizado ningún juicio racional, sino que me resultaba penosa simplemente.

Recíprocamente, el maestro de obras, irritado por los colaboradores que no se subordinan al proyecto de una manera tan total como lo hace él mismo, está inclinado siempre a tomar las críticas más legítimas a sus instrucciones particulares, como de encubrir la verdad.

EL PERFIL PSICOLÓGICO

El Derecho de todos los pueblos modernos implica la asociación, cuyos miembros se juzga que tienden con igual celo al fin social. La experiencia de todas las asociaciones demuestra que esto no ocurre ²⁶ y que la convivencia viva, constante e intensa del fin, no reside sino en una minoría de asociados, que forman en cierta manera la cabeza motora del cometa que podría representar el verdadero perfil de la asociación.

La dualidad dirigente-dirigido se encuentra en toda asociación, en todo grupo de acción. Pero cuanto más nueva y difícil es la acción, más fácilmente se encuentra también un solo hombre al final del grupo rector, maestro de obras, *dux*, mientras que la conducta del conjunto puede ser tanto más colectiva, cuanto más rutinarias son las acciones que cumple el conjunto. Incluso si el conjunto de acciones alcanza en su límite el carácter de un sistema de ritos siempre semejantes, la costumbre hace inútil la dirección, y la oligarquía que tiende a mantenerse llega a perder su objeto.

²⁶ Ver, por ejemplo, el notable estudio de JOSEPH GOLDSTEIN: *The Government of the British Trade-Unions. A Study of Apathy and the Democratic Process in the Transport General Workers Union*. Londres, 1952. M. Goldstein se ha dedicado al estudio de una sección local (branch), democracia directa. Ha demostrado el escaso número de representantes en las asambleas, casi insensible a las grandes variaciones del efectivo total de adheridos (una media de veinticuatro, ya contara la rama con trescientos o mil miembros), y cómo un núcleo más restringido aún de militantes, siempre los mismos, ha tomado de hecho todas las iniciativas. Ello no lleva a representarnos esta asociación como compuesta de un vasto protoplasma inestable, cuyos elementos cambian rápidamente, en el centro del cual se halla un círculo restringido y más estable de participantes efectivos y en cuyo corazón se encuentra finalmente un núcleo actuante, muy pequeño y muy estable.

Estas reflexiones hacen percibir que una sociedad muy progresiva, donde nacen y se ponen por obra sin descanso nuevos proyectos, se caracterizará por la abundancia y el vigor de los que dirigen, de los maestros de obras, de los jefes de equipos de acción. Es necesario que haya hombres emprendedores, sin los cuales no habría ninguna iniciativa ni novedad en la sociedad. La sociedad se pone en movimiento, en marcha, por los proyectos en vías de realización bajo el impulso de los jefes y la actuación de los maestros de obras. La sensibilidad moderna querría que no hubiese jefatura; hay que preguntarse a qué precio y en qué condiciones podría ser esto así. Habría que suponer que no se emprendería ninguna obra que excediera las fuerzas de un solo agente, lo que excluye toda civilización. O suponiendo que concurrieran numerosos agentes, que estuviere presente la obra en el espíritu de cada uno con la misma intensidad y la misma claridad, lo que no parece ocurrir a no ser en los sistemas de acción ordenados por el instinto colectivo de los animales, sistemas por otra parte monótonos. Cuanto más rutinarios son los sistemas de acción, cuanto más se acercan a la monotonía de los comportamientos de los animales sociales, menos necesarios son los maestros de obras; lo son tanto más cuanto más nuevas son las acciones. La repugnancia a la autoridad rectora, afectivamente unida al progresismo, lógicamente está ligada al conservadurismo integral. Recíprocamente, la actitud exigente, característica del promotor de acciones nuevas, no se justifica en el presidente de rutinas.

«MILITIAE» Y «DOMI»

Una sociedad progresiva se caracteriza por un pulular de grupos de acción, muy diversos en tamaño y en naturaleza; nacen y mueren sin cesar; una nueva conjunción de fuerzas se alimenta de otra que se deshace; los equipos de acción unas veces se ayudan y otras se oponen; es un movimiento incesante en el curso del cual no existe ninguna situación estable y los continuos reajustes exigen frecuentes arbitrajes. Está en la misma naturaleza de las cosas que la multiplicación de las iniciativas multiplique las ficciones y las tensiones. Pero el espíritu humano, que gusta de la contradicción, aspira a la estabilidad de las sociedades primitivas, y algunos creen llegar a ella reuniendo a todos los hombres al servicio de un proyecto global que desembocará al fin, en el futuro, en el establecimiento de una rutina.

De todas las simplificaciones a las que el espíritu humano tiende, naturalmente, como incapaz de reconciliarse con la complejidad de lo real, no hay nada más peligroso que querer integrar la Sociedad entera en un solo grupo de acción vasto y duradero.

Las relaciones disciplinarias exigidas para una acción común que reinan necesariamente en el seno de un grupo de acción, no son aceptables sino bajo condiciones alternativas: que dominen durante un tiempo muy corto si comprometen enteramente al hombre, o que afecten sólo a una porción de su vida si han de ser duraderos. De esta forma el hombre puede estar sometido totalmente al régimen del grupo de acción mientras dure una campaña o una guerra, o puede estar sometido durante largo tiempo en el ejercicio de una actividad que no le absorbe más que parcialmente.

Toda acción común supone una disciplina, todo hombre está sometido a una disciplina de equipo en tanto que es miembro de un grupo de acción. Pero no es enteramente ni durante todo el tiempo miembro de un grupo de acción; por eso no está completamente ni de manera permanente comprometido por la disciplina del equipo. La sufre en la porción de su jornada y de su actividad, que está consagrada al trabajo del equipo, y escapa a ella en tanto es otra cosa que miembro del equipo, y, por otra parte, en una sociedad de grupos de acción múltiples puede elegir la organización cuya disciplina acepta y que no es la misma en todas. Resulta evidente que estas libertades desaparecen si la Sociedad se reúne en un solo grupo de acción, a cuya disciplina queda sometido entonces el individuo completamente y de manera permanente. Además, esta disciplina del grupo de acción es una cosa muy diferente y mucho más rigurosa que el buen comportamiento que un hombre se ve obligado a observar como miembro de una Sociedad.

El contraste puede ilustrarse con los usos romanos. Con ocasión de una guerra, los ciudadanos salían de la ciudad; siguiendo al cónsul franqueaban el *pomerium*; solamente en esta ocasión se revestía con el *paludamentum*, vestido escarlata signo de la autoridad militar; se hacía advertir a los ciudadanos que no debían comportarse ni esperar ser tratados como tales ciudadanos, sino que en adelante quedaban sometidos a la disciplina castrense, necesaria para la victoria. Esta disciplina se abandonaba inmediatamente, al regreso de la campaña, en el momento en que el magistrado, antes de entrar en el recinto urbano, se

despojaba de las insignias del régimen de excepción. Todo el conjunto de relaciones propias de la guerra se miraban como inadmisibles, deshonrosas en la paz, *domi*. El gran acierto de los romanos a este respecto se puede medir con la experiencia del empobrecimiento intelectual y moral acarreado por la movilización total.

Militae y *domi*, este contraste es esencial en el orden social. Permitted a los hombres conducirse en el ejército o en el taller como en sus casas, *domi*, y vuestro ejército será derrotado y se arruinará vuestra empresa. Pero, al contrario, extendida a toda su vida y a todo momento la disciplina de la acción y habréis creado entonces el totalitarismo.

La disciplina de la acción es ruda. No es contrario a la libertad prestarse a ella; es muy conforme a la dignidad del hombre aceptarla para el fin que persigue; el hombre permanece en cierta manera superior a esta disciplina cuando escoge un grupo de acción a cuyas reglas pliega parte de su personalidad. Por el contrario, el hombre se ahoga cuando a la pluralidad de grupos de acción en la Sociedad sucede el grupo de acción único que engloba la existencia social toda entera, y hace reinar sobre la vida toda una disciplina que no se puede aceptar sino circunscrita a unos límites.

Se observará, por otra parte, que en un caso semejante la jerarquía del gran grupo de acción determina la jerarquía social. De ahí que la existencia social en su conjunto sea más rica y más suave cuando las emi-nencias sociales tienen orígenes muy diversos que cuando son manifestación de una jerarquía única.

V. DE LAS RELACIONES ENTRE AUTORIDADES

Afirmo que existe un «foco de autoridad» cuando constato que las proposiciones que emanan de este origen ejercen una influencia positiva sobre las acciones de ciertos hombres, que digo entonces encontrarse en «el área de autoridad» de este foco. Quien guste de las imágenes puede representarse este foco como centro de un potencial capaz de afectar a los desplazamientos de los móviles en su área. En rigor, todo hombre es foco de autoridad: no hay nadie que no haya sido causa de acciones de otro. Pero, naturalmente, se reservará el calificativo de foco de autoridad a un origen que es habitualmente causa de acciones de otro.

El campo social está sembrado de focos de autoridad, y, por regla general, el hombre siente sobre sí la acción de varios focos. A esta regla sólo se escapa el niño que no conoce de hecho sino la autoridad materna, y el esclavo, que, en principio, no reconoce más autoridad que la de su señor. Esta observación, hecha de paso, nos pone de manifiesto que la condición más alejada de la libertad es aquella en la que no se ve, siente o conoce más que una sola autoridad humana. Totalmente opuesta es la condición del hombre que escoge entre las proposiciones que emanan de distintos orígenes.

Antes de abordar la importante cuestión de las relaciones entre distintos focos de autoridad, clasificaremos las autoridades según su principio constitutivo, según el origen de su potencial.

AUTORIDAD NATURAL, AUTORIDAD INSTITUCIONAL, AUTORIDAD COACTIVA

Habíamos dicho que la asociación humana debía concebirse como no procedente, en su origen, ni de la coacción ejercida por el más fuerte, ni de una coincidencia espontánea de intenciones, sino del ascendiente del hombre sobre el hombre, que es un hecho natural. El hom-

bre dispone naturalmente de sus acciones: las proposiciones, las sugerencias de otro pesan sobre esta disposición. Se produce el fenómeno de autoridad, en el sentido que la hemos definido, cuando Primus ejerce sobre Secundus tal ascendiente, que Secundus actúa o se conduce como Primus le ha propuesto o sugerido. Esta es la autoridad pura, desnuda, natural, principio de atracción de todos los grupos elementales. Secundus se deja embarcar en una empresa concebida por Primus, o viene a agregarse al pequeño sistema planetario del cual Primus mantiene su marcha regular. La adhesión a este ascendiente es enteramente voluntaria, o si este término evoca una deliberación del espíritu que falta frecuentemente, diremos que esta adhesión es espontánea.

Pero la autoridad natural es precaria y su portador perecedero. Siempre y en todas partes el género humano tuvo oscuramente conciencia del valor que tenían para él las moléculas sociales constituidas: el sentimiento del «Nosotros» engendrado en un conjunto repugna la disolución, exalta la figura del fundador, exige que la función que ha creado se siga manteniendo y transforma en patrimonio del que le reemplaza el prestigio del fundador. El sucesor alegrará al fundador, le invocará y se revestirá con su nombre usando de la ficción de que es al fundador a quien representa. El primero ha creado una función, el segundo deriva su prestigio de esta creación. La autoridad se ha institucionalizado: el artífice prolonga los efectos de la naturaleza, como una voz más débil se refuerza con el auxilio de una tribuna o de una altavoz. Y esto es necesario; si faltase una tal consolidación, las formaciones sociales serían demasiado fluidas para que la Sociedad tuviera bases indispensables para su desarrollo. En contrapartida, las consolidaciones pueden crear rigideces que obstaculicen la formación de nuevas moléculas por medio de nuevas autoridades naturales. Se supone que es ventajoso para la Sociedad preservar por una especie de momificación el trabajo realizado por autoridades naturales desaparecidas; pero siéndole también ventajoso dejar trabajar a las autoridades naturales emergentes, se encuentra ahí el principio de una tensión inmanente a toda Sociedad. Y no se puede decir que se podría pasar sin la institucionalización. Desaparecido el jefe de familia o de una empresa, deben tener un desplazamiento instantáneo —el muerto da posesión al vivo—, que necesita del prestigio institucional. Pero tampoco hay por qué ocultar que esta autoridad institucional es de inferior calidad que la autoridad natural.

En la cúspide del edificio social se eleva la autoridad pública constituida. Siendo particularmente importante su continuidad, es ella la que principalmente se ha engrandecido con prestigios prestados: se la ha elevado sobre un trono y se le ha puesto una corona²⁷. Por miedo a que sus proposiciones no fueran unánimemente aceptadas, se han establecido normas y se ha enseñado al súbdito que debe obedecerlas. Se han puesto finalmente a su servicio medios de coacción cuyo poder de intimidación suple la insuficiencia de la autoridad. A medida que se ha querido prescindir del prestigio de la persona soberana, ha sido necesario agravar los medios de coacción: cuando la majestad se va, viene la policía²⁸.

La autoridad pública es, entre todas, las que está colocada en lugar más alto, la más eminente: es también la de más baja calidad, la que más exige la intimidación, particularmente en las sociedades de nuestro siglo.

DE LAS DIVERSAS FORMAS DEL IMPERATIVO

La relación de autoridad juega un papel esencial e incesante en la vida social. Es, pues, razonable detenerse en ella para analizar su naturaleza, que no es ciertamente sencilla. El imperativo es el modo empleado por toda «autoridad». Pero no es necesario que el imperativo sea siempre idéntico; de ellos existe una extensa gama.

Su extensión se ve al comparar los dos imperativos situados en los extremos de la gama, el imperativo de súplica y el imperativo de amenaza. El imperativo «¡Ven!» puede tener el carácter de una súplica del débil al fuerte, y sobre todo del fiel a Dios: *Veni Creador Spiritus*. No es impropio que el imperativo intervenga continuamente en las plegarias: *Salve... Exaudi... Parce...*, ya que el verdadero carácter del lenguaje imperativo es que tiende a poner en movimiento aquel a quien se dirige; en el caso que nos ocupa, el principio de este movimiento es la piedad del Todopo-

²⁷ En un museo de Constantinopla se pueden ver los vestidos de los sultanes. Lo que ante todo llama la atención, es la enormidad del turbante destinado a aumentar la estatura y la cabeza de la persona del soberano.

²⁸ El paso del Antiguo Régimen al Régimen Moderno va acompañado de una multiplicación de los efectivos de la policía.

deroso a quien se habla, por parte de quien habla. Es adecuado este ejemplo por mostrar que el imperativo no está necesariamente ligado a una posición dominante del que habla: aquí el imperativo es «ascendente».

Ejemplos de este imperativo de súplica pueden citarse incluso en las relaciones entre los hombres: como en la llamada de socorro del hombre que se ahoga al que está en la orilla, o la del amante abandonado al ser amado, o, más simplemente, la del deudor arruinado al pariente rico. Imperativos que pueden todos ellos desarrollarse en frases del siguiente estilo: «Ven; si no, perezco, languidezco, voy a la bancarrota». En todos estos casos es en consideración a una angustia de aquel que usa del imperativo por lo que se considera que se pondrá en movimiento aquel a quien se dirige.

Totalmente contrario es el imperativo «descendente», que implica la intimidación de aquel a quien se dirige. Expresado en una frase, sería: «Ven; si no, te castigaré». Ello implica un poder del que habla sobre el destinatario de sus palabras. Es este tipo de relación la que el término «imperativo» evoca a la mayor parte de los espíritus: lo que puede resultar curioso, por ser indudable que el uso más corriente del imperativo en la vida social no corresponde en absoluto a este extremo más que al precedente.

El imperativo se emplea habitualmente en el plano de la igualdad con el carácter de un consejo apremiante. «Unidos a mi penacho blanco» es un imperativo. Este imperativo se aclara por lo que sigue: «Lo encontraréis siempre en el camino del honor». Todavía hay en ello un sobreentendido: dado que la voluntad de hombres como vosotros es, o quiere ser, marchar por la senda del honor, y que por otra parte yo me lanzo por ella, la señal de mi penacho os hará conocer el camino que, lógicamente, habéis de seguir. «¡Adelante!» es un elipsis que implica la misma argumentación. Examinando los discursos puestos por los autores clásicos en boca de los héroes históricos, se encuentra en ellos, con asombrosa regularidad, que se lanza un imperativo seguido de una exposición de pruebas de que lo que se propone imperativamente es, en efecto, lo que se necesita hacer, ya sea por ser honroso, o por ser ventajoso, o por ambos conceptos. En el que llamaremos imperativo cuasi igualitario, el que se dirige a hombres que uno no tiene en su poder, la persuasión viene lógicamente a apoyar lo que se propone. Se observará que la asociación del imperativo y de la persuasión se encuentra por igual en el discurso del jefe y en el del juez, pero en orden diferente, ya

que el jefe lanza el imperativo como un ataque sostenido a continuación por refuerzos, que de alguna manera consolidan el resultado del primer impacto, mientras que el juez pesa antes los motivos y luego concluye imperativamente.

Pero, en uno u otro caso, la eficacia del imperativo no procede, ni entera ni siquiera principalmente, de las razones invocadas; la eficacia procede del prestigio, ya sea personal, ya institucional, del que habla. Prestigio unido a la garantía que proporciona el carácter afortunado que se le reconoce, sea inmanente o comunicado.

Lo que discutimos aquí se comprueba por la experiencia diaria, e incluso, como la cosa más fácil del mundo, por la experiencia vulgar. Todo hombre de la sociedad moderna está sometido a la publicidad. ¿Cómo actúa, pues, la publicidad? De la misma forma que hemos dicho que hacía el jefe innovador. Lanza un imperativo: «Comprad X», lo apoya luego con razones (en caracteres más pequeños), y la garantía del imperativo es, o la marca, ya muy conocida, o una persona popular que interviene para alabarlo. La publicidad eficaz presente un fenómeno de autoridad en el sentido en que nosotros la entendemos: hay en ella la emisión de una proposición imperativa que determina acciones de otro.

LA RELACIÓN DE AUTORIDAD

Se dice que los hombres aborrecen la autoridad. La experiencia lo desmiente. Es cierto que los imperativos de intimidación les inspiran resentimiento, pero no es menos cierto que los hombres buscan imperativos de dirección. Y, ante todo, el hombre es fundamentalmente imitador, tendencia que por otra parte es un principio de consolidación de los progresos²⁹; y la imitación supone una autoridad, con frecuencia inconsciente, por parte de aquel a quien se imita. Cuando un muchacho rechaza la autoridad paterna, es muchas veces para tomar la dirección efectiva de sus acciones; pero ¿en cuántos casos no es más bien para seguir a tal camarada cuya compañía busca y por el cual gusta dejarse arrastrar? Si esta sugestión le conduce a una situación crítica, ¿no se inclinará, en lugar de escoger él mismo la solución del problema que

²⁹ Debería ponerse de relieve la importancia del pensamiento de Tarde.

se le ha planteado, a buscar en otra parte un consejo directivo que se lo solucione? Así habrá ido de autoridad en autoridad.

Se cometería un grave error respecto a la psicología humana desconociendo que existe una Demanda de autoridades como contrapartida de la Oferta aportada por los hombres que les gusta decidir y que no temen las responsabilidades. Los focos de autoridad resultan, pues, naturalmente del encuentro entre las inquietudes y las seguridades. Siendo intermitente la indecisión, una autoridad que espera a los consultores no sabría asegurar los beneficios de un orden estable. Está, pues, lógicamente, abocada a la continuidad de acción. También psicológicamente es conducida a ello por ser natural, en sí y para alcanzar fines, el amor del mando, por parte de quienes tiene esta facultad (y extendida, por vanidad o apetito; a otros a quienes faltan estas facultades).

El ascendiente natural supone, pues, el contacto entre el que lo ejerce y quien lo experimenta. Secundus ha podido venir espontáneamente a Primus atraído por el ascendiente de éste; Primus le retiene; Secundus entra en el círculo, en la banda de Primus. Este fenómeno puede observarse entre los muchachos de la calle³⁰. Las relaciones de Primus con Secundus serán sensibles, diarias; las proposiciones imperativas de Primus respecto a Secundus surgirán de su misma relación, adaptadas, desde luego, a la naturaleza y a las características del Secundus. Se yerra sobre la esencia misma del fenómeno si se cree que en la banda de Primus, que comprende a Secundus, Tertius, Quartus y Quintus, las órdenes de Primus van a ser precisamente las mismas que si hubiera en su lugar unos auxiliares totalmente diferentes. Los ayudantes que tiene, que son sus compañeros, sus «condes» en sentido propio, son factores de la decisión³¹, de la que Primus es autor y que resulta de un proceso de interacción. La teoría política no tiene categorías para designar el régimen que reina en esta pequeña banda. No es la democracia, ya que está dada a Primus la preponderancia indiscutida; tampoco es

³⁰ Se leerá con provecho la notable obra de G. C. HOMANS: *The Human Group*, Londres, 1951; y sobre todo el capítulo VII. *The Norton Street Gang*, que trata precisamente de una banda de muchachos a imitación del estudio de WHYTE: *Street Corner Society*. Chicago, 1943.

³¹ La palabra comité se ha derivado de *comitatus*, que significa serie de compañeros.

una autocracia al no ser, de ningún modo, independiente de los súbditos la decisión de Primus y no presentándoseles, en absoluto, como un extraño. Por imperativo que pueda mostrarse Primus, sus órdenes son, con toda seguridad, menos extrañas a sus secuaces que los edictos de una oficina lejana, aun cuando ejercieran sobre esta oficina una soberanía de derecho.

LA RELACIÓN DE AUTORIDAD NO ES UNA RELACIÓN JURÍDICA

En nuestro ejemplo, Primus no tiene ningún derecho a la obediencia de Secundus ni de los demás seguidores: obtiene esta obediencia por su ascendiente, así como porque sus órdenes son adecuadas a sus caracteres e inclinaciones. Supongamos ahora que después de haber ejercido largo tiempo este señorío natural, Primus se aleja de sus compañeros; antes de su partida le prometen, espontáneamente o a petición suya, atenerse a las instrucciones que les ha de proporcionar. En este momento la autoridad de hecho pasa a ser una autoridad de derecho, interviniendo el derecho para remediar la pérdida de la intimidad. Se puede predecir con toda seguridad que, tarde o temprano, los seguidores abandonados dejarán de ajustarse a las instrucciones del señor de derecho cuyo ascendiente no se ejerce ya sobre ellos. O bien se unirán a otro círculo, o bien, si el conjunto que forman está sólidamente fundado, se transformarán en una asociación libre. Evolución que no será posible detener a no ser que las creencias engrandezcan extraordinariamente el prestigio de Primus y, sobre todo, si intervienen medios de represión en apoyo de las instrucciones de Primus.

Cuanto más lejana está la autoridad, más necesitada está de aureola, y, en su defecto, más necesita de agentes de policía. Hay para ello dos razones: una consiste en que su alejamiento no permite ya actuar al ascendiente natural; la otra, en que este alejamiento hace la orden menos apropiada para quienes la reciben. Cuando Primus vivía rodeado de sus seguidores, las órdenes que pronunciaba estaban condicionadas por la interacción de los miembros del grupo; en relación con el grupo tenían un carácter de eminencia, reemplazado ahora por un carácter de trascendencia. Resulta claro que la cualidad mayor de la autoridad consiste en una presencia inmediata y manifiesta.

SI LOS HOMBRES SON INCONSTANTES EN RELACIÓN CON LAS AUTORIDADES

Como se cree, equivocadamente, que los hombres aborrecen la autoridad, se cree también que son inconstantes en relación con las autoridades una vez aceptadas; pero también esto es un error. Basta examinar unas formaciones particulares instructivas para la ciencia política, ya que con la sola memoria de un hombre puede observarse su nacimiento y seguir su desarrollo: los sindicatos. La historia de un sindicato se confunde ordinariamente con una biografía; su prehistoria es el relato de iniciativas particulares que han abortado; su historia comienza con un promotor o «leader» que afirma y extiende progresivamente su autoridad: el sindicato es obra suya. Nacidos en la era democrática, todos los sindicatos suponen una constitución interna que permite a los miembros elegir sus jefes; se observará que en el período de crecimiento de un sindicato este derecho casi nunca ha sido ejercido para reemplazar al iniciador por otra persona. Los sindicatos se muestran fieles al jefe que los ha reunido: y nada hay más natural.

Porque se encuentra siempre a la misma persona a la cabeza de un sindicato en crecimiento, ¿se dirá que el presidente es monárquico? Desde luego. Ya que esta autoridad se sostiene por una cálida adhesión y se ejerce según las necesidades de los adheridos, ¿habrá que decir que esta autoridad es democrática? Hay que reconocer que sí. El fenómeno escapa a categorías jurídicas.

Se observará, por otra parte, la desgracia que sobreviene al sindicato si, desaparecido el iniciador, no encuentra un sucesor adecuado. La autoridad sindical se convierte en impersonal y burocrática; al ocupar los oligarcas el sistema de gobierno, se defienden contra la crítica amordazando su manifestación; los súbditos eluden la autoridad al no seguir las consignas de los hombres que están en su contacto inmediato. Toda la crisis del sindicalismo británico, en curso mientras escribimos, es testimonio de esta crisis de la autoridad. Pero esta crisis en sí misma no prueba que los hombres sean inconstantes; demuestra solamente que su constancia hacia personas a las que han reconocido autoridad no se traslada fácilmente a la institución abstracta. Lo que es muy razonable porque no se encuentra en ésta todo lo que se encontraba en aquéllas.

LAS DEBILIDADES DEL SOBERANO

Estas reflexiones nos han preparado para sentir las debilidades del Soberano. El jefe supremo de un gran conjunto, simplemente porque este conjunto es extenso, se encuentra necesariamente muy alejado de los individuos a los que manda. Su decisión es para ellos extraña y fría. Y será más anónima si el Soberano no tiene rostro. Si vivo con Primus, si soy su compañero, si sé que tiene conciencia de mí si él mismo me comunica la decisión, que me afecta, por poca parte que haya podido tomar en ella, esta decisión no es para mí ni extraña, ni fría, no anónima. Pero es todo esto cuando está tomada lejos, por hombres que me ignoran y de los que no conozco ni los nombres. Y toda relación de dependencia que se me dice tienen respecto a mí, me parece como una ficción.

De ahí proviene que convenga al Soberano, en un momento en que le resulta necesario ser obedecido, hacerse avalar su decisión por una autoridad más inmediata; y, por ejemplo, para obtener la moderación de los salarios británicos en sus reivindicaciones, el Gobierno inglés ha pedido a los sindicatos que adoptaran esta moderación y la mantuvieran. Meditar en un ejemplo como éste permite mantener las ilusiones que se hacen respecto a las asambleas parlamentarias que se obstinan en creer instituidas un buen día para restringir el poder absoluto del que antes había gozado el monarca. La verdad es muy diferente. En realidad fue que el monarca, temiendo no ser bastante escuchado y seguido dirigiéndose directamente a sus súbditos lejanos, ha reunido, muy lógicamente, a quienes, cada uno en su medio, estaban en situación de hacerse escuchar y les ha rogado que se hicieran eco de sus peticiones. Juntando así a la suya sus autoridades, el Soberano ha aumentado su poder.

Naturalmente, la condición para este acrecentamiento estaba en que los que invitaba a realizar de alguna manera «campana» para que él fuera atendido, tuvieran ellos mismos autoridad. Desde luego que el objetivo no se habría alcanzado si el Parlamento estuviera compuesto por hombres que no gozaran de alguna consideración. Originariamente la asamblea es una reunión de notables; así, al sobrevenir una crisis bursátil, el presidente del «Stock Exchange» reunió las grandes casas de la localidad para que su acción combinada y sus garantías asociadas combatieran el pánico.

«LOS PARES»

Situémonos mentalmente en el estrado más alto del mando. Bajo nosotros la Sociedad ofrece un espectáculo de una complejidad fascinante. Corrientes, animadas por autoridades directoras, extraen sus elementos de las lagunas de los grupos de existencia que de nuevo vuelven a alimentar. Todo se mueve y se ordena por y en torno a hombres motores y ajustadores cuya autoridad se prueba a cada instante por el ejercicio, aquélla en sentido ascendente y ésta descendente. ¡Cuántas decisiones adoptadas mientras observamos, y cada una ha exigido un esfuerzo de atención, una elección difícil, y cada una de ellas supone aún otros cuidados para procurar la ejecución! ¡Qué trabajo el realizado por estos fermentos sociales! Situados en el lugar del Soberano, ¿no diremos que se nos descarga de todo este trabajo de las autoridades sociales?

Se decía en otro tiempo que la autoridad soberana decide en última instancia, lo que explica su mantenimiento en reserva. Se encuentra disponible para decidir lo que no ha podido serlo de otra manera y por otras, o lo que ha sido mal decidido. Los problemas que le advienen de hecho son un residuo. He ahí algo que parece muy razonable y que supone que la autoridad soberana admite de alguna manera como «pares» a las demás autoridades que funcionan en el campo social. «Pares» que designa aquí, no a iguales, sino a semejantes, a los que se dedican a una tarea de la misma naturaleza.

Este punto de vista parece muy razonable, dado que toda decisión cuesta mucha atención y que la atención es lo que el hombre tiene menos elástico. Cualquier cosa que quiera hacer o decidir bien necesita dedicarle una atención adecuada, lo que no podrá hacer en relación con ningún problema si los problemas se le presentan en gran número. Es, pues, una buena economía de la autoridad no emplearla sino en defecto o para corregir a otra.

Hay que hacer notar, por otra parte, que esta actitud de la autoridad soberana actuará de manera muy diferente según que las autoridades sociales sobre las que se apoye sean autoridades establecidas, que su razón vendrá a reforzar, o autoridades nacientes cuyo favor aumentará la autoridad. Se necesitan pocas leyes para hacer que la balanza se incline en un sentido o en otro, es decir, para apoyar los factores de estabilidad o los del cambio.

DESCENDENTES Y ASCENDENTES

Nos conviene detenernos sobre el contraste que presenta en una Sociedad la complacencia de la autoridad soberana según que esté orientada hacia las viejas autoridades sociales o hacia las que están en vías de constitución. Por ejemplo, la caída de la monarquía en Francia a finales del siglo XVIII no ha sido seguramente causada por su «despotismo»: rara vez se ha visto un gobierno más débil; sus dificultades financieras eran muestra de su debilidad. El Rey no se sentía demasiado fuerte para recaudar 56 millones de nuevos impuestos ni para suprimir 56 millones de liberalidades. Además, el fácil triunfo de todos los disturbios atestigua la debilidad del sistema financiero gubernamental, debilidad agravada por la profunda repugnancia del Rey a servirse de las pocas fuerzas de que efectivamente disponía.

No era, por otra parte, contra la monarquía contra quien se dirigían los sentimientos que iban a realizar la Revolución, sino contra las autoridades sociales envejecidas que estorbaban el ascenso de los elementos sociales dinámicos. Al escribir durante la Restauración un resumen de «el espíritu de la Revolución»³² a título de guía para el duque de Orleáns, Roederer exponía sin ambages que lo que había hecho la Revolución había sido la voluntad de ascender de los elementos dinámicos que encontraban obstáculos en la antigua Sociedad y que verdaderamente se habían agravado mucho durante el siglo XVIII. Precisamente porque el Gobierno era débil entonces había accedido continuamente a las presiones y a los llamamientos de los «intereses establecidos», había, o bien consolidado o bien aumentado sus privilegios en detrimento de los elementos que ascendían. Y esto era cierto tratándose de las Corporaciones tanto como de la Nobleza o el Clero. Durante todo el siglo XVIII se produce un equívoco, ya que los elementos privilegiados gritan contra el despotismo en el momento en que un ministro ataca sus derechos adquiridos, y al mismo tiempo estos derechos obstaculizan el movimiento social natural. Y sin duda la situación se complicó por el hecho de que estas tentativas contra los derechos adquiridos no estaban siempre al servicio del movimiento social, como en el

³² P. L. ROEDERER: *L'Esprit de la Révolution de 1789*. París, 1831.

parentesco que hemos constatado entre estos sueños de orden social y las paradas militares, no es accidental: ambas han salido del mismo impulso espiritual.

La palabra teoría designa igualmente un simple orden adoptado por unos hombres durante una ceremonia religiosa y el orden que el espíritu quiere poner en las cosas. Es bastantes probable —la discusión de esta hipótesis nos llevaría demasiado lejos— que la disposición de los hombres en un simple orden para las ceremonias religiosas ha engendrado el conjunto de desfiles, «ballets» y revistas militares (se reprochaba a Luis XIV, gran inventor de los ejercicios militares, el usar a sus soldados para «ballets»). Luego si todas estas ordenaciones proceden de la «teoría» del culto, ésta ha de nacer de la idea de que nosotros, el conjunto humano, debemos rendir a los dioses este homenaje de constituir una figura bella. Y es esta figura, cuyo orden es inmediatamente perceptible al espíritu más grosero, lo que se busca en las ordenaciones sociales.

Si es, pues, esto lo que se busca, resulta evidente que todo foco autónomo de autoridad va a perturbar este ordenamiento geométrico: no se necesita, pues, en manera alguna, tal foco. Pero impedir que se formen tales focos es hacer violencia a los procesos naturales. Se necesita el poderoso disolvente de los medios represivos para deshacer estos focos a medida que se forman. Mejor aún, se necesita detectadores en su mismo nacimiento. De ahí el poder inquisitorial. La consigna de semejante política es: «Ninguna autoridad fuera de la autoridad soberana».

En la medida que tal consigna vaya dirigida contra las autoridades antiguas, es revolucionaria; en la medida que se dirige contra las autoridades que tienden a constituirse, es despótica.

EL SOBERANO Y LAS PERSONAS FICTICIAS

En la práctica, el Derecho reconoce el papel creador de la autoridad bajo formas diversas, según las épocas; en nuestros días es bajo la forma de la persona ficticia o «moral». Todas las autoridades de nuestros días son, en principio, impersonales, revisten la forma de entidades sin rostro. El tratamiento de estas personas ficticias por la autoridad soberana ha ocupado mucho al jurista. La ciencia política, por el contrario, no les ha prestado ninguna atención. No ha visto que el derecho de las personas ficticias implica toda la cuestión del reparto de la Autoridad entre el Soberano y las autoridades particulares, y todo el jue-

go del crecimiento de las autoridades nuevas, así como todo el juego de las consolidaciones institucionales y de las acciones defensivas de intereses adquiridos. Incidentalmente se observará la semejanza de la Francia actual con Francia al declinar del Antiguo Régimen, en que las «autoridades» particulares que se hacen escuchar del Gobierno son las que piden la consolidación de privilegios, y no las que pidan vía libre para actuar y prestar servicios sociales.

Este ejemplo concreto demuestra que las preocupaciones presentadas aquí, bajo forma abstracta, desembocan en los problemas políticos más actuales.

SEGUNDA PARTE
EL BIEN POLÍTICO

I. LA BONDAD DE LA VOLUNTAD SOBERANA

Los miembros de una sociedad política tienen la convicción, más o menos viva y eficaz según los individuos, de que deben obedecer las órdenes de la autoridad pública establecida. Una sociedad política constituida puede definirse por la existencia de un tal sentimiento de obligación en relación a su mismo foco de autoridad.

Una cosa es, en efecto, la disposición natural del hombre a dejarse inspirar por las acciones de otro —disposición que es el principio del progreso social—, y otra cosa la convicción de que debe actuar según los deseos expresados por otro.

En la obediencia natural no interviene en absoluto el sentimiento del deber. Actúo como quiere Primus, porque su voluntad se ha hecho mía y en tanto sepa hacerla connatural a mí mismo; mientras que en la obediencia civil actúo como quiere Primus porque sé que debo someter mi acción a su voluntad y actuar como si quisiera lo que él quiere. La autoridad natural ejerce sobre mí la atracción de un imán y me atrae por la condición de imán que tiene Primus. La autoridad constituida ejerce sobre mí la tracción de una cuerda a la cual he sido previamente atado y que me arrastra no obstante la falta de atracción de Primus. Los miembros de una sociedad política están vinculados por lazos morales a la autoridad pública. Todavía se puede hacer que resalte el contraste en términos muy vulgares: en relación a una autoridad natural, se es suscriptor; respecto a una sociedad constituida, deudor.

Acreedora de obediencia, ¿la autoridad constituida ha salido de la autoridad natural, creadora de obediencia?, ¿y de qué forma? No hemos de volver aquí sobre esta cuestión ya tratada¹. No examinaremos

¹ Cap. II: *La Autoridad*.

tran bajo cien formas diferentes, puede hallarse en la venta a que se consideraban obligados algunos hombres al entrar en la vida política, «acciones» que les vinculan a los intereses particulares. Pero, por lo general, se ha perdido el sentido místico de la transformación interior que debe acompañar el paso de una posición privada a una posición pública. Es posible también que se sienta menos la necesidad de simbolizar, que se crea menos en la eficacia de los símbolos a este respecto.

LA BUENA VOLUNTAD Y LA INTELIGENCIA

La «buena voluntad» en materia política es la que ha tomado el Todo, el «Nosotros» organizado, por centro de afectos en lugar del «Yo», y no, tengámoslo bien presente con Rousseau, una fracción del cuerpo político, erigida ella misma en cuerpo particular.

¿Es necesario, sin embargo, admitir que basta querer el bien del grupo para conocerlo? Está, por ejemplo, fuera de duda que Luis XIV ha creído actuar acertadamente revocando el Edicto de Nantes: no ha obrado dominado por la pasión, sino creyendo cumplir su deber.

¿El deseo del Bien lleva necesariamente a buen fin? ¿O puede también equivocarse la conciencia? Si se responde afirmativamente a la primera cuestión, que es negación para la segunda, bastará querer mandar lo que conviene al Todo para ser infalible a este respecto. En caso contrario, serán precisos, además, conocimientos sobre el Bien Común.

En el capítulo siguiente veremos que el Bien Común no se revela de manera inmediata a la «buena voluntad», y nos dedicaremos a su búsqueda.

Sin embargo, hay una cuestión previa que podemos abordar aquí mismo: no siempre es necesario tener un conocimiento preciso de un fin para saber lo que en sí debe hacerse.

EL SOBERANO Y SU MODELO

Si concebimos un orden, establecido de una vez para siempre, que el Soberano tiene por misión mantener, y si nos representamos este Soberano como el sucesor de un número de predecesores que le proporcionan, no sólo modelos de conducta, sino precedentes precisos para todas las situaciones que se le puedan presentar, resulta claro que la sola «buena voluntad» debe ser totalmente suficiente al Soberano para regular sus acciones.

Le orientarán una multitud de preceptos de detalle, ilustrados con

ejemplos concretos, recubiertos por el imperativo general de la conservación, así como todo lo establecido en lo que atañe a instituciones y de todo lo adquirido en materia de derechos.

Parece que ha sido con frecuencia concebido de esta forma el papel del Soberano. Y en estas condiciones no necesita saber cuál es el Bien del conjunto; sólo necesita saber cuáles son las acciones buenas con referencia a sí.

No es un compositor, sino el intérprete de una «partitura» totalmente escrita.

Pero cuanto menos estacionaria es una Sociedad y menos se hace consistir su bien en este estado estacionario, más inadecuada se encontrará esta manera de entender la función soberana. Además, es necesario hacer notar que las ideas conservadoras en relación con el Orden Social han retrocedido continuamente, hasta el punto de que nadie —ni siquiera los que se llaman Conservadores— se representan este orden como algo dado que hay que mantener, sino más bien como un Edificio siempre en construcción. Por tanto, si el que debe mantener un Orden existente puede encontrarse sin ideas relativas a la belleza, bondad y excelencia de este Orden, no pudo sucederle igual a quien ha de inventar continuamente este Orden. Se necesita, pues, que sepa qué bienes debe tratar de conservar.

II. EL PROBLEMA DEL BIEN COMÚN

Se puede repetir en cien formas diferentes que la posesión de la autoridad pública obliga a los que se encuentran revestidos de ella a usarla para el interés general, para el Bien Común; que el interés del pueblo debe ser la regla de sus decisiones; el bien público, el fin de sus acciones. Esta exhortación no es nunca inútil: dirigida tradicionalmente al titular único del poder, no es menos necesaria en los regímenes de autoridad difusa que dispersan la participación en las decisiones; pues los individuos son tentados a considerar su débil *quantum* de autoridad pública como un bien propio del que pueden usar según su conveniencia particular. Conviene, pues, recordarles que en tanto que participan de la autoridad pública, aunque sea como electores, ejercen una magistratura y están moralmente obligados a ordenar sus decisiones al Bien Común.

Esta exhortación es saludable. Pero no constituye la última palabra de la moral política: es sólo la primera. Al filósofo que le recomiende querer y servir el interés general, el magistrado puede contestar: «Dime cómo he de conocerlo. Dame una idea clara de él o preséntame criterios que me ayuden a escoger entre las distintas posibilidades la más conveniente al bien público».

El problema así planteado presenta dificultades muy grandes; pero la ciencia política no sabría esquivarlas sin renunciar a su propio objeto. Si se sustrae a ello, sólo le queda redactar manuales sobre procedimientos y monografías de observaciones. Antes de abordar este problema es necesario examinar si hay lugar a tratarlo, lo que no ocurrirá si la solución viene siempre dada de manera inmediata —lo que constituye nuestra primera cuestión—, o si siempre existe una infinidad de soluciones, que es nuestra segunda cuestión.

gerundio engendra el imperativo. Es una confirmación de la observación según la cual la obligación es hija de la espera. Pero, evidentemente, la formulación de toda obligación nueva produce un período de tensión nefasto para el Bien Común.

Ahora parece que el problema del Bien Común se ha esclarecido; pero es una ilusión; ni siquiera hemos abordado las dificultades. Este será el objeto del siguiente capítulo.

III. LA AMISTAD SOCIAL

LA INVARIABILIDAD

Hemos llegado a través de una lenta evolución a representarnos el Bien Común como residiendo en la fuerza del vínculo social, en el calor de la amistad entre los ciudadanos, en la solidez de las certidumbres que se proporcionan, todas ellas condiciones del bien que los hombres pueden hacerse mutuamente por medio de la existencia en Sociedad. Y la función esencial de las autoridades nos ha parecido consistir en el aumento de la confianza reinante en el seno del conjunto.

De esta forma nos encontramos de nuevo con la preocupación dominante de Platón²⁷ y Rousseau: la armonía moral en la Ciudad²⁸. Pero al mismo tiempo venimos a parar en los corolarios deducidos por estos grandes autores; corolarios que desagradan tanto a los admiradores modernos de nuestros filósofos, que ordinariamente se dedican a olvidarlos. Estos corolarios, que en número de cuatro vamos a enunciar, derivan por simple contradicción del enunciado mayor: si es buena la

²⁷ «¿Qué mayor bien para el Estado que el que mantiene a sus miembros unidos entre sí?... ¿Y no existe en efecto comunidad, así de alegrías como de penas, cuando todos los ciudadanos se regocijan o se afligen juntos, de una misma manera y en las mismas ocasiones?» *La República*, V, 462.

²⁸ El tratado *Du Contrat Social* será siempre mal leído mientras el lector, que tiene la experiencia de que la vida política es conflicto, busque en él qué voluntad debe triunfar; porque el propósito de Rousseau era buscar las condiciones de armonía de donde habría de resultar que el conflicto de voluntades no llegaría a producirse, si se tiene en cuenta el estado de unión que persigue, en el que las voluntades de los diversos individuos se expresan como formando una sola: «En tanto que muchos hombres reunidos se consideran como un solo cuerpo, no tienen más que una voluntad...» *Contrat*, libro IV, cap. I.

IV. LA JUSTICIA

La Justicia ha sido presentada en todos los tiempos como la clave de la bóveda del edificio social. Actuando con justicia unos con otros, los ciudadanos mantienen el clima de confianza y de amistad que es el principio para una cooperación fácil y fructuosa. Actuando con justicia hacia todos y cada uno, la autoridad pública logra la confianza y el respeto que la hacen eficaz. La autoridad encuentra reunidos en su justicia el fin y los medios de su actividad. El cetro y la mano de Justicia son los atributos tradicionales del monarca, estrechamente unidos: es necesario ser fuerte para ser justo —para resistir a las presiones que le harían tomar decisiones injustas—, y su justicia aumenta su crédito, de donde saca su fuerza.

La preocupación por la justicia es, pues, la preocupación política por excelencia, y hay que felicitarse de que «la Justicia Social» sea la obsesión de nuestro tiempo. Pero no parece, sin embargo, ser un principio de concordia, sino más bien de división. Su «realización» o su «conquista» son predicadas por los intelectuales, y los grupos políticos se disputan el honor de dirigir esta cruzada. Porque la empresa se concibe como una lucha contra fuerzas hostiles a esta Justicia, de la que sus campeones creen tener una idea clara. Desgraciadamente, no es la misma en todos ellos. De suerte que se ve a la Sociedad dividirse y deshacerse en nombre de la Justicia que debe armonizarla y hacer que reine en ella la paz.

A QUÉ O A QUIENES CONVIENE LA JUSTICIA

Todas las definiciones clásicas testimonian que la Justicia se concebía como residiendo o debiendo residir en las almas. Así, las Instituciones de Justiniano: «La justicia es una firme y perpetua voluntad de dar a cada

parto con el cuidado de su responsabilidad y comparando a los copartícipes bajo la relación adecuada a la ocasión.

Creer que la autoridad justa es la que instaura un orden justo en todos los puntos, es el camino de las locuras más peligrosas: la autoridad es justa cuando da ejemplo de justicia en todas sus actuaciones, lo que ya es bien difícil. Las ilusiones que se sustentan desembocan lógicamente en el absurdo de una Sociedad donde todo será justo sin que nadie tenga que serlo.

QUE ES IMPOSIBLE ESTABLECER UN ORDEN SOCIAL JUSTO

Ninguna proposición es tan propia para escandalizar a nuestros contemporáneos como ésta: es imposible establecer un orden social justo. Sin embargo, se deriva lógicamente de la noción misma de Justicia que hemos penosamente puesto en claro. Hacer justicia es aplicar en un reparto el orden de serie adecuado. Pero es imposible al espíritu humano establecer un orden de serie adecuado para todos los recursos y para todos los puntos de vista. Los hombres tienen necesidades que satisfacer, méritos que premiar, posibilidades que realizar. Considerándolos solamente bajo estos tres aspectos y suponiendo se les pueda aplicar índices exactos bajo estos tres puntos de vista, lo que no ocurre, no se sabría aún cómo ponderar entre ellos los tres juegos de índices adoptados. El intento choca con una imposibilidad radical.

¿Es necesario señalar por otra parte que nada hay más absurdo que la defensa de un orden social existente como justo? ¿A qué orden de serie os estáis, pues, refiriendo para hacerme ver su reflejo en el orden existente? No existe en absoluto. La realidad es la realidad, y nada más.

¿Es preciso, entonces, decir que la justicia no podría reinar en la Sociedad? Es necesario decirlo si solamente reside la Justicia en una ordenación que coincide con determinada concepción del espíritu. Pero terminaremos de otra forma.

EN QUÉ CONSISTE EL REINO DE LA JUSTICIA

El reino de la Justicia es imposible, concebido como la coincidencia establecida y continuamente mantenida de la ordenación social con un proyecto del espíritu. El reino de la Justicia es posible en la medida en que el espíritu de justicia preside en toda decisión que implica un reparto.

TERCERA PARTE EL SOBERANO

I. SOBRE EL DESARROLLO DE LA IDEA DE VOLUNTAD SOBERANA

La intención de esta obra no es en ningún modo documentar al lector, sino solamente de llamar su atención sobre un problema que nos parece se ha descuidado demasiado: conocer el contenido, la consistencia de la decisión que reviste forma imperativa. Este problema cobra tanta más importancia cuanto más amplio es el poder de decisión, cuanto mayor es la plenitud de poder de que goza el Soberano.

Que el lector no busque aquí una historia del concepto de Soberanía. Me había embarcado en esta empresa, cuando me di cuenta que volvía a hacer el camino ya recorrido al estudiar el desarrollo del Poder: como debía esperarse de ello, ya que la idea que los hombres se hacen de los derechos del Mando político, y los poderes efectivamente ejercidos, son dos fenómenos que se alimentan mutuamente, que influyen uno sobre el otro, de forma que al tratar del crecimiento del Poder era muy necesario tratar del crecimiento de la idea de Soberanía, y al proponerme el segundo objeto me encontraba encaminado al primero. Actuando esta razón contra mi empresa relativa a la Soberanía, sólo he conservado pequeños fragmentos que me han parecido contribuir a la presente obra¹: ya sea porque hacen sentir el extraordinario progreso y emancipación de la Voluntad Soberana en el curso de la historia europea, ya porque hacen conocer un esfuerzo notable, y demasiado olvidado, para imponer una regla a quien amenazaba quedar sin freno.

LA SOBERANÍA ABSOLUTA ES UNA IDEA MODERNA

La Voluntad Soberana que los autores modernos atribuyen en principio al pueblo, y que vemos emanar por distintos procedimientos de

¹ Anteriores en varios años al resto de la obra.

